طح

حاشية على كتاب الكفاية في الكافي والهداية في الفقه
وكتاب الحواشي وكتاب الحواشي على صدر الشريعة
لمولانا صفي الدين في الفقه












بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على آلائه ° واشكره لجزيل نواله °
واصلي على نبينا محمد وآله وبعد فهذه
وجوه بحث لاحت على الخاطر الكسير الفاتر
اثناء المطالعة للمذاكرة ° بكتاب الكفاية
من كتابي الكافي والهداية ° عند امتلاء
الصدر بنصول سهام ° يرميها حوادث
الايام ° وتضجر البال لما يرى ويشاهد

في هذه الاعوام ° من ظهور انتكاس
الوضع وانعكاس الحال ° لدى الخواص
والعوام ° على خلاف قوانين شريفة
وضعها سلطان الاسلام والمسلمين
لتربية العلوم والعلماء ° كي يصلوا الى
اقصى مراتب اليقين ° في اصول الدين
ويكملوا سائر العلوم الدينية °
تأسيسا لبنيان الشريعة النبوية °
واحكاما لاحكام الطريقة المصطفوية °

يعني انتكاس وضع المؤلف
وانعكاس حاله حيث
قدم عليه بلا استحقاق من
هو دونه [illegible] فكانه
انتكس الوضع وانعكس الحال

لانهم هم العمد للدين القويم • وبهداهم
يهتدى الى الصراط المستقيم • فحاشا
عن متانة ديانته • ورصانة صيانته
ان يرضى قلب الموضوع • وتغيير المشروع
فى حق هذا الفقه الظاهر النزاهة باهر
البراءة • عن كل ما افترى عليه واسند
بالغرض الفاحش اليه • الا ان الباطل
قد يتلبس بلباس الحق فيرى المبطل فى
دعواه الاستحقاق محقا • والعادى

عن وجوه اللياقة حريا بالرعاية مستحقا •
فينشأ منها الاختلاف • المبرزة فى معرض
الائتلاف • ثم لما ابتليت بهذه البلية
العظمى مرارا • ووقعت فى تلك الورطة
الغابرة الكبرى تكرارا • ولم اجد من يعرض
قضاياى الى جنابه العالى • وان ينكشف لدى
اعالى المولى جميع احوالى • وقد تقرر
لدينا وتبين بين يدينا ان سلطاننا
دامت خلافته • بعد ان تفوق على

سلاطين الدنيا بالسيف والسنان
كان اوفر حظوظاً في جميع العلوم من علماء
الزمان • فلذلك لحقنا الى ما حرزناه اولا
مباحث اخرى من علوم متفرقة وفنون شتى
مما سمحت بها قريحتي • وتفردت بالاستنتاج
من مقدماتها طبيعتي • فالفتها رسالة
موسومة بدلايل الرجحان • على من رجح علي
من قضاة الاوان • اذ فيها حجج تدل على
علو مرتبتي منهم • وبراهين يرشد الناظرين

فيها الى سمو مناصبي عليهم • فجعلتها
تحفة منطوية لسدته السنية • وخدمة
مقبولة لدى حضرته العلية • لما فيها
من اوراد دعوات مستجابات بتلقي قبولها
العقول • واحتوائها على اطوار تحيات
مستطابات تنشط من استماعها آذان الفحول
فلعلها تكون كمرآة يترائى فيها احوال العبد
الحقير • بل تكون كمرقاة يترقى بها الى
مهويات هذا القلب الكسير • اللهم وجه

ضميره المنير • نحو احوال هذا المظلوم الفقير
وقلب صميم قلبه الخطير • تلقاء سوابق هذا
الرق الحقير • مما يستجلب نظر المرحمة بلحاظ
عين العناية من العود ثانيا • ويستدعي امره
العالي الموجب وجوه الرعاية من انواع الحدثان
ثم المسئول من حضرة الحق تع بانواع التضرع
والابتهال • في الغدو والاصال • ان
يمد اطناب دولته يوما فيوما • ويطول اقطار
مملكته يقظة ونوما • ويوجه جملة من انظار

عنايته • ويميل زمرة من مهم حمايته • نحو العلماء زمرة من
الداعين لدوام دولته • والفضلاء الملا
باستدعاء ازدياد شوكته • ويقرر مقربي
حضرته على كمال العدل والانصاف • وحفظهم
في عرض احوال الفقراء الي عز حضوره عن
الجور والاعتساف **فنقول** وبالله التوفيق
ومنه الفيض والافاضة في التحقيق والتدقيق
عرف الفقهاء الكناية كما ذكر في الكافي
بانها تحرير يدا في الحال • ورقبة عند اداء المال

ومهنا بحث من وجوه اما اولا
اى فى تعريف الكتابة واحكامها
فلان هذا التعريف غير جامع لخروج الكتابة
على الخدمة الموقتة من هذا التعريف مع ان
قضاه زماننا عدوا هذه قسما منها واجروا
عليه احكامها كعدم جواز بيعه بدون تنجيزه
وعدم جواز التسليم الى ولى الجناية عند صدور
القتل بغير عمد عنه وغيرهما من احكام الكتابة
حتى شاع هذه الكتابة فى ديارنا وندر الكتابة
على المال التى انما يصدق التعريف عليها بشقيه

دون الكتابة على الخدمة فانه لا يصدق شى
من قيدى التعريف على هذا القسم منها اما
عدم صدق القيد الثانى فظاهر اذ لا مال فى الكتابة
على الخدمة حتى يعتق المكاتب عند ادائه واما
القيد الاول وهو قوله تحريرا يدا فى الحال
فلا يصدق هذا القيد ايضا على تلك الكتابة
وذلك لان موجب تحرير العبد يدا فى الحال
ان تقصر يد المولى عنه ويستقل بالخروج الى حيث
شاء ويملك اكتساب نفسه بالتجارة وغيرها

وان لا يملك اكسابه مولاه الا بعد التسليم اليه
حيث قال في الكافي على طبق ما في الهداية ويجوز
للمكاتب البيع والشرى والسفر لان المقصود
للسيد الوصول الى بدل الكتابة ومقصود العبد
منه الحرية وذا انما يحصل بالبيع والشراء وربما
لا يتفقان في الحضر فيحتاج الى السفر فان
شرط سيده ان لا يخرج من المصر فله ان يخرج
والكتابة جايزة والشرط بط اما بطلان الشرط
فلانه خلاف موجب العقد والمقصود به وهذا لان

موجبه مالكيه اليد والاختصاص بنفسه
ومنافع نفسه وذا يثبت حق الاستبداد
بالخروج الى حيث شاء والمقصود بالعقد
تمكنه من ابتغاء المال وذا بالضرب في الارض
قال الله تع وآخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله وكل شرط يمنعه من ذلك
فهو خلاف موجب العقد ومقصوده فكان
باطلا واما صحة العقد فلان هذا الشرط
لم يتمكن في صلب العقد والشرط الفاسد في

في الكتابة لا يفسد العقد اذا لم يتمكن في صلبه
وهذا لان الكتابة تشبه البيع من حيث انها تحتمل
الفسخ في الابتداء وتشبه النكاح من حيث انها
لا تحتمل الفسخ بعد تمام المقصود بالاداء
فيتوفر حظهما عليهما فلشبهها بالبيع
يبطل بالشرط الفاسد اذا تمكن في صلبها
كما لو شرط خدمة مجهولة لانه في البدل ولشبهها
بالنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد اذا
لم يتمكن في صلبها وقال في موضع آخر المولى

محجور عن التصرف في اكساب مكاتبه
والتملك ولهذا لو اراد ان يتملك شيئا
من اكساب مكاتبه لحاجة الاكل والشر
لا يملك ذلك فظهر مما نقلنا عنه ان المكاتب
يلزمه ان يقصر يد المولى عنه ويستقل بالخروج
الى حيث شاء ويملك اكساب نفسه ولا يملك
اكسابه مولاه قبل التسليم اليه ولا يوجد
شيء من هذه اللوازم في الكتابة على الخدمة
المطلقة الموقتة بالزمان كسنة وسنتين

فلا يصدق فيه قيد التحرير يدا في الحال عليها
ابدا بيانه ان وجوب الاشتغال بخدمات
المولى في ملكه لا وقات يمنعه من الخروج
الى حيث شاء لكسب المال ولا مال له
قبل الكتابة لان العبد وما في يده لمولاه
وثمرات خدماته كغلات زروعه للمخدومه
اعني مولاه ممن لم يحصل المال له فلا
فرق بينه وبين الرق في عدم الاستقلال
والعراء عن المال فلا يصدق هذا القيد عليها

ايضا واذا لم يصدق شيء من القيدين
على الكتابة على الخدمة اصلا فقد خرج
عن ذلك التعريف قطعا واما ثانيا فلان
خدمة العبد حق للمولى عليه ما دام عبدا له
فكيف يكون بدلا للكتابة وبدل العقد
يجب ان لا يكون حقا للعاقد قبل العقد
الا يرى ان ثمن المبيع لا يكون حقا وملكا
للبائع قبل عقد البيع ولا يكون المبيع
ايضا ملكا للمشتري قبل البيع وانما

يملك كل من المتعاقدين البدل بعد
تمام العقد بينهما على انه صرح في الكافي
كما نقل عنه ان الكتابة تبطل بالشروط
الفاسدة اذا امكن في صلبها كما لو شرط
خدمة مجهولة لانه في البدل و يفهم منه
انه انما يجوز هذا القسم من الكتابة اذا
كانت على الخدمة المعلومة كحفر البئر
وبناء الدار اذا بين طولها وعرضها
ومكانها وغيرها من المعينات الى ان يكون



الخدمة عملا معلوما **ويمكن ان يجاب**
عن العلاوة بان الخدمة قد تكون معلومة
بالتوقيت كما يكون المنفعة معلومة
في الاجارة ببيان الوقت لان
قابلية العبد المكاتب لاي نوع من
انواع الخدمات تكون معلومة قبل عقد
الكتابة وانما يبقى الالتباس في زمانها
فاذا بين الوقت تعين الخدمة كما يكون
كذلك في الاجارة وقد عثرت في بعض الفتاوى

المعتبرة ما يؤيد هذا الجواب فإن قلت
ويمكن ان يجاب عن اصل السؤال ايضا
بان مسئلة الكتابة على الخدمة استحسانية
فيجوز استحسانا ما لا يجوز قياسا قلنا
لا يخفى على من له ادنى معرفة من فن الاصول
ان الاستحسان ينقسم الى اقسام منها
ما يرجح على القياس الجلي ومنها ما لا يكون
كذلك بل يكون مردودا ويكون القياس
الجلي المقابل له مقبولا كما فصل في التوضيح

مشروحا في التلويح فليبين وجه الاستحسان
حتى نتكلم عليه نفيا او اثباتا ولما كان العبد
في الكتابة على المال مالكا لاكسابه يده
لم يتوجه عليه هذا الاعتراض فتأمل
ثم نقول لا يخفى ان فائدة العود الى
الرقية بالعجز عن اداء بدل الكتابة الخلاص
عن ادائه كما في الكتابة على المال ولا يتصور
تلك الفائدة في الكتابة على الخدمة المطلقة
المغياة بالزمان لان مطلق الخدمة

من لوازم الرقية فبالعود اليها لا يتخلص
نفسه عن تلك الخدمة بل يكون محلاً للزيادة
بان يستخدمه اكثر من السنين المعهودة في
الكتابة فكما لا يصدق تعريف الكتابة على
هذا القسم منها لا يوجد ما يلزمها من حكم
التعجيز وقد عجز القضاة باظهار العجز
عن اداء بدل الكتابة فما جوابهم عن هذا السؤال
واما ثالثا فلان المفهوم من كلام
الفقهاء انه اذا جنى المكاتب جناية موجبة

للمال كما اذا قتل مسلما معصوم الدم
من غير عمد يجب عليه الاقل من قيمته مكاتبا
ومن الدية وقد صرح هذا المعنى في غير
موضع من الكافي وغيره ولعل وجهه انه
لما كان المكاتب في حكم الاحرار من حيث
التصرف على سبيل الاستقلال فيما يتعلق
بكسب المال وبملك اكسابه كما ذكر ولم يكن له
عاقلة لزم عليه المال في جناية موجبة له و
اذا كان عبدا بعد ولم يتخلص رقبته عن المولى

لم يجب عليه كمال الدية لان دية العبد قيمته
لكن اذا كان الارش اقل من القيمة لا يجب
على الجاني الزيادة اذ لا حق لولي الجناية
فيما زاد على الارش ولا منع من المولى بان
يجعله مكاتبا فيما زاد على القيمة فيجب عليه
الاقل من قيمته ومن الارش وقيمة المكاتب
نصف قيمة القن على ما ذكر في كتب الفقه
فيجب عليه ذلك اذا لم يكن الارش اقل
من القيمة ولا يخفى على المتأمل في ادلة المسائل

ان هذا الوجه انما يتمشى اذا كوتب العبد
على المال اما اذا كوتب على الخدمة المعينة
بالزمان كما شاع تلك الكتابة في زماننا
فلا يجري فيه هذا التوجيه لانه ليس في حكم
الاحرار في الاستقلال بالتصرف فيما
يتعلق بكسب المال فلا مال له اصلا بل
ينبغي ان يكون هذا القسم من المكاتب في
حكم المدبر كام الولد في ان موجب الجناية
على المولى لكون كسبه لمولاه ولكن القضاة

لم يفرقوا بين المكاتبين في الحكم واجروا
حكم المكاتب على المال على المكاتب على الخدمة
كما قررنا قال في الكافي واذا جنى المدبر
وام الولد جناية ضمن السيد الاقل من قيمته
ومن ارش الجناية لما روى ان ابا عبيدة
قضى بجناية المدبر على مولاه وكان اميرا
بالشام وكان القضاء بمحضر من الصحابة
فصار اجماعا تم كلامه فكانهم قاسوا ام
الولد على المدبر اذ الرواية غير شاملة اياها

فان اردت ان نزيد لك المقام انكشافا
في الحال فاستمع لما نتلي عليك من المقال
قال في بعض شروح الهداية في هذا
المقام اعلم ان المكاتب اذا جنى جناية
خطاء فانه يسعى في الاقل من قيمته ومن
ارش الجناية لان دفعه متعذر بسبب الكتابة
وصار احق بكسبه وموجب الجناية عند تعذر
الدفع على من يكون الكسب له الا يرى ان
في جناية المدبر وام الولد يجب على المولى

الا اقل من قيمته ومن ارش الجناية لانه
احق بكسبهما هكذا ذكر الكرخي وغيره
وقال السغناقي في شرحه للهداية ان
المكاتب ليس بمحل للدفع وجنايته لا تتعلق
برقبته ولكنها توجب القيمة كجناية المدبر
وام الولد الا ان هناك القيمة على المولى
لان الحق في كسبهما له وههنا القيمة على المكاتب
في ذمته لان الحق في كسبه له فظهر مما نقلناه
من ثقاة الفقهاء ان علة وجوب موجب

الجناية على العبد او المولى ان يكون الكسب
له فمن له الكسب يكون موجب الجناية عليه
فلما كان الكسب في المدبر وام الولد للمولى
كان موجب جنايتهما عليه ولما كان الكسب في
المكاتب على المال للعبد كان موجب الجناية
على العبد المكاتب واما المكاتب على الخدمة
فجميع اكسابه لمولاه كما بينا فينبغي ان
يكون موجب الجناية على مولاه لان هذه
المسئلة اعني ان يكون موجب الجناية على

على المولى فى المكاتب على الخدمة من فروع
اصل قرروه وهو ان موجب الجناية على
من له الكسب وكيف خفى على فضلاء القضاة
هذا القياس الجلى فى العقل والحكم الظاهر
التفرع عن ذلك الاصل المبنى على النقل ثم
لا يخفى ان كون مسئلة الكتابة على الخدمة
استحسانية بناء على مزيد احتياج الناس
اليها فى منع العبيد عن الاباق وجريان
التعامل بينهم على ذلك لذلك لا ينافى ان

يكون وجوب ارش الجناية على المولى فى
هذا القسم قياسيا كما ان اشتراكه بالكتابة
على المال فى اطلاق اسم الكتابة عليهما
لا يقتضى اتحادهما فى جميع الاحكام
ومن العجايب المتعلقة بهذا المقام ان
بعضا من اعاظم القضاة الذى يفتى
للناس بالاجرة عند الاستفتاء استفتى
امتحانا بان يقال ما الجواب فيما اذا كاتب
رجل عبده على خدمة خمس سنين مثلا ثم خير

طعن ببعض المفتين
من اعاظم القضاة

العبد المكاتب جناية موجبة للمال فهل
يجب موجب الجناية على العبد ام على المولى
اجاب بعد ان اخذ سبعة دراهم لاجرة
الكتبة بانه يباع ذلك العبد المكاتب
ويعطى قيمته لولي القتيل ان لم يعط
مولاه شيئا فقد خبط خبطا فاحشا فيما
هو من ضروريات الفقه وهو ان لا يجوز
بيع المكاتب اذا لم يعجز عن اداء بدل الكتابة
وعاد بالتعجيز الى الرقية فان عدم جواز

بيع المكاتب كالمدبر وام الولد لا يلتبس
على احد من عامة العلماء فضلا عن الفقهاء
المجازين بالافتاء وقد اجاب بعض المفتين
بما عليه عمل القضاة من ان يجب موجب الجناية
على الجاني في هذه الصورة اعني على العبد
المكاتب على الخدمة وانت
خبير بان اعتراضنا يتوجه
على هذا الجواب والله اعلم بما
هو الحق والصواب

# مباحث أخر

ثم انی لما سمعت ابحاث عظماء الملة
من علماء منح المملکة فی حل عبارة الوقایة
الواقعة فی تعریف نواقض الوضوء من قوله
الی ما یطهر بعد اختلاف شارحی ذلک
الکتاب فی تعلقه بالسیلان او الخروج
الماخوذین فی التعریف المذکور فحین نظرت
الی ما حرروه فی حلها و وصلت الی منتهی
دقایق انظارهم وقصاری دقایق افکارهم

دعانی علو الهمة الی المناظرة مع اکابر
الائمة فرکبت مطیة الانظار وسقتها
من بعد مطایاهم الی میدان التدبر والافکار
فتلبث بها الی منتهی الامال من الاطلاع
علی حقایق الاقوال مع ضعف الحال
بالهرم والهزال لقلة المال والمنال
فلما تاملت فی کلمات هؤلاء الموالی
العظام وتدبرت فی مقالات اولئک
الاعالی الکرام لاحت علی الخاطر الفاتر

مناقشات نشأت من قصور في الانظار
وفتور في الافكار • فان وقع ذلك في
افكار هذا الفقير الحقير • فلا تعجب فان
المدارك في وراء الظهور • ينافي انكشاف
القلوب وانشراح الصدور شعر
لئن ادركت في فهمي قصورا • ووهنا
في بيان للمعاني • فلا تنسب بنقصي ان نقصي
على مقدار تنشيط الزمان • وانما اوردت
نتائج افكاري هذه في الاوراق المكنونة

لبيان الاستحقاق لما توقعته من المآرب
لتكون دليلا ثانيا يدل على لياقتي لتلك
المطالب • اكثرها ثوابا لصاحب الاحسان
الى المتأمل الطالب • ضم تقريرا وقاف
هذا الفقير الى اعطاء ما كان في يدي
من المناصب • تميز الفضلاء القضاة
في الرعاية من جهلة الولاة • وفرقا بين
الحماة والرعاة • وبين من يشتغل بالتتمات
او السخريات عند التصدي الى الاستماع

القضايا بالفصل الخصومات ثم لما تأملت في
كلامي كلا الشارحين مرارا وتدبرت في مقالي
ذينك الفاضلين تكرارا فارشدني التأمل
الصادق والتفكر الفائق إلى الاطلاع على
مرامهما شرحت كلامهما على مرامهما حتى
وجهت كلام كل منهما بتوجيه معقول
وتاويل مقبول ولذلك كان ما ذكرنا احسن
طرق التوجيهات واولى مسالك التاويلات
وما انا انبسط في نقل الفاظهم الفصيحة الا لأنه

عباراتهم العذبة المنبئة عن حقايق
مبانيهما ثم نشرع في ايراد ما يرد على
كلامهم ودفع ما يمكن ان يندفع عن
مرامهم فنقول وبالله التوفيق وبيده
ازمة التحقيق قال في الوقاية وناقضه
ما خرج من السبيلين او من غيره ان كان
نجسا سال إلى ما يطهر قال مولانا نظام
الدين في شرحه قوله الى ما يطهر متعلق بقوله
سال يفهم منه انه اذا كان له جراحة منبسطة

بحيث يفترض غسلها فان خرج الدم وسال
على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله
لا ينقض الوضوء كذا في المشكلات
قال صدر الشريعة قوله الى ما يطهر
معداى كلام مولانا نظام الدين
متعلق بقوله خرج لا بقوله سال لانه اذا
فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ
راس الجرح ينتقض عندنا مع انه لم يسل الى
موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع
يلحقه حكم التطهير الى هنا كلامه اقول

قائلم الشارح

الفرق بينهما خفي لان الخروج الى موضع
والسيلان اليه واحد واثبات احدهما
دون الآخر تحكم يؤيده ما ذكر في المحيط
حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيلان فعبر عن الخروج
من غير السبيلين بالسيلان وفي السبيلين
اقيم الظهور مقام الخروج لان راس
السبيلين ليس مكان النجاسة فيعرف
[illegible]
الانتقال بمجرد الظهور . تم كلامه

قال قطب القضاة والمدرسين مولانا
مصلح الدين الشهير بكستلي واعترض عليه
اي مولانا نظام الدين على كلام صدر الشريعة
بانه لا فرق بين سال اليه وخرج اليه فكيف يصح
نفي احدهما واثبات الآخر وتحقيقه ان
الخروج والسيلان وان كانا متغايرين
بحسب المفهوم كما لا يخفى على من عرف موضوع
اللغة لكن سال اليه وخرج اليه اذا حقق المراد
منهما يؤول الى شيء واحد وذلك لانهما

لا يعديان بالى ما لم يضمنا معنى التوجه او الوصول
او نحو ذلك مما يناسب المقام فيكون حاصلهما
شيئا واحدا ثم قال وغاية ما يمكن ان يقال
في هذا المقام ان معنى قولنا سال اليه اخص
من معنى قولنا خرج اليه فان الخارج من الشيء
خارج الى ما عدا ذلك الشيء في جميع الجهات
والاحياز فان الخروج من الشيء انفصال
من باطنه الى ظاهره وانفصال عنه ثم التوجه
الى شيء من الاشياء غير معتبر في مفهومه

فيكون نسبة مفهوم الخروج الى جميع ما عدا ذلك
الشيء على السواء فيمكن ان يقال خرج الى كل
واحد مما عدا ذلك الشيء ولا يكون خروجه
الى واحد منه منافيا لخروجه الى غيره واما السيلان
الى الشيء فيكونه حركة اليه بقصد التوجه اليه
والانتقال الى جهته بل الوصول اليه و
وملاقاة جزء من اجزائه فيكون منافيا
للسيلان الى غيره مما هو في خلاف جهته
فيكون السائل اليه اخص من خرج اليه فيصح نفي الاخص

واثبات الاعم تم كلامه يقول الفقير
لا يخفى عليك ان ما ذكره ذلك المولى اولا
وسماه تحقيقا توجيه لكلام مولانا نظام
الدين كما ان ما ذكره ثانيا بقوله وغاية
ما يمكن ان يقال الى آخره تاويل لكلام صدر الشريعة
ولكن بين التوجيهين منافاة ظاهرة حيث
يقتضي الاول المساواة بين الخروج والسيلان
والثاني يقتضي عموم الخروج مطلقا من السيلان
فاذا كان الاول تحقيقا وحقا يكون الثاني

للمناظرة مع مولانا شمس الجلبي مع

زعما باطلا فلا يليق ان يكون تأويلا لكلام مثل ذلك
الفاضل وان حقق الشارح لا يكون ما سماه من
التوجيهين تحقيقا حقيقا باسمه ثم نقول
لا شك في تخالفهما بحسب المفهوم ولا في
عموم مطلق الخروج عن السيلان بحسب التحقق
فانه كلما تحقق السيلان تحقق هناك الخروج
من موضع الى آخر وليس كلما تحقق الخروج
تحقق السيلان فان السيلان مخصص بحركة
المايعات دون الخروج فانه اسفل مطلق الجسم

مايعا او غيره ولا خلاف فيه وانما النزاع
بين الشارحين فيما اذا فصل خرج الدم او الصديد
من الباطن الى ظاهر البدن هل يوجد الفرق بينهما
قولنا سال منه اليه اولا وما بينه لكن المولى
من الفرق بالعموم والخصوص لا يتم بين ما بين العبارتين
كما يشبه فيما يجيء بعد من البحث الثاني المتعلق بكلامه
لكن لا يخفى على العارف بالمفهومات اللغوية ان
المتبادر الفرق بين السيلان والخروج
فان السيلان يقتضي الوصول الى ما سال اليه و الخروج

لا لقبض الوصول الى ما خرج اليه كما اشار اليه
صدر الشريعة وتبين السر فيه فيما سيأتي من رد جواب
بعض الافاضل عن اعتراض مولانا نظام الدين
على كلام صدر الشريعة انشاء الله تعالى الآن
قول بعض الفقهاء الخروج انما يعرف بتحقق
بالسيلان كصاحب الهداية وغيره ينافي الفرق المذكور
لان محصل ما ذكره صدر الشريعة انه قد وجد الخروج
الى ما يطهر في صورة الفصد ولم يوجد السيلان
الا لكن اذا لم يتحقق الخروج بلا سيلان على ما قالوا

لا يصح ان يقال انه وجد في صورة الفصد
الخروج الى موضع التطهير بلا وجود سيلان ثم
وجد السيلان لا الى موضع التطهير فان قيل
فعلى ما ذكره الفقهاء باي وجه يدخل صورة
الفصد التي صورها صدر الشريعة في نوع النواقض
اذ لا يصدق على الدم الخارج في ذلك الفصد انه
خرج الى ما يطهر من حيث يلزمه السيلان عندهم
وليس يوجد في تلك الصورة السيلان الى
ما يطهر على التصوير المذكور فلا خروج اليه ايضا

فلا يلزم ان يكون ناقضا على مذهبنا وهو ناقض
عندنا قلنا لعلهم لم يقصدوا درج تلك
الصورة في تعريف النواقض بناء على انها غير
ثابتة التحقق عندهم يؤيد ما ذكرنا النظر الى ما في الهداية
من تعريف النواقض حيث لم يندرج تلك الصورة
في ذلك التعريف وكان المصنف لم يقصد درجها في تعريفه
اتباعا لصاحب الهداية ويمكن ان يجاب عنه ايضا بان المراد
بالسيلان السيلان بالطبع كما قيل فانه لو لم تعصر
العصابة طبع الدم لم يسل الى فوق بل سال اولا

الى ما يجب تطهيره فيتلطخ به راس الجرح
فبهذا الاعتبار يندرج صورة العصر
في تعريف النواقض فما ذكره مولانا نظام
الدين من تعلق الى بسال دون الخروج
بناء على عدم الفرق بين الخروج والسيلان
بحسب التحقق مطابق لما اصطلح عليه
الفقهاء من ثبوت التلازم بينهما في
خروج النواقض من غير السبيلين الى ما
يطهر وسيلانها اليه ومناسب من حيث

اللفظ والمعنى المقصود المطابق للواقع

الا ان حمله على الاحتراز عن الجراحة

التي تسيل عليها الدم ولا تتجاوز الى ما

يطهر كما فهمه لا يدفع اعتراض صدر الشريعة

بلزوم خروج صورة القصد عن النواقض

على تقدير تعلقه بالسيلان فلعله اراد

ما ذكرنا من عدم اعتبار الصورة المذكورة

غير ان المقام مقام التعرض والبيان

ولم يتعرض تامل بقي ههنا بحث وهو

ان ما ذكره ذلك المولى المعظم في بيان العموم

بين الخروج والسيلان بقوله فان الخروج

من الشيء خارج الى ما عدا ذلك الشيء

في جميع الجهات والاحياز فان الخروج

من الشيء انتقال من باطنه الى خارجه وانفصال عنه ثم

التوجه الى شيء من الاشياء غير معتبر في

مفهومه فيكون نسبة مفهوم الخروج الى

جميع ما عدا ذلك الشيء على السواء فيمكن

ان يقال خرج الى كل واحد مما عدا ذلك

الشیٔ فلا یکون خروجه الی واحد منه منافیا
لخروجه الی غیره بقول الفقیر ان اراد
ان مفهوم مطلق الخروج من غیر ان یقید
بالی لا یقتضی التوجه الی شیٔ من الاشیاء
بخصوصه فذلک حق لا یحوم حوله شک
لکن لا یفید ههنا اذ الکلام فی الفرق
بین الخروج والسیلان المقیدین بالی
الداخله بموضع التطهیر والسایل الخارج
من غیر السبیلین جسم مایع کالدم وغیره من

النواقض لان النزاع فی الفرق بین ان
یقال خرج الدم مثلا من غیر السبیلین الی
ما یطهر وبین ان یقال سال منه الیه وبیانه
لا یدل علی عموم هذا الخروج الخاص کما
لا یخفی وان اراد ان الخروج المقید بالقیود
المذکوره کذلک فلا نسلم ذلک اذ لا یخفی
علی احد ان الخروج الی شیٔ معین ینافی
الخروج والتوجه الی غیره سیما اذا خالفه
فی الجهة قوله واما السیلان الی الشیٔ

فلكونه حركة اليه يقتضي التوجه اليه لا الانتقال
الى جهته بل الوصول اليه وملاقاة جزء
من اجزائه فيكون منافيا للسيلان
الى غيره مما هو في خلاف جهته فيكون
سال اليه اخص من خرج اليه **اقول**
نعم يعتبر في السيلان اليه الوصول الى ما
سال اليه بحسب المفهوم المتبادر دون الخروج
لانه لا يقتضي الوصول الى ما خرج اليه كما قال
الصدر الشريعة نظرا الى نفس مفهوم اللفظ

30

لكن هذا الفرق ينافي قول الفقهاء من
ان الخروج انما يعرف ويتحقق بالسيلان
فلا يصح اثبات احدهما ونفي الآخر فيما
نحن فيه سيما اذا وقع بين تلك العبارتين
في كلام احد من الفقهاء كالمصنف رحمه الله
ولعله هو المراد مما ذكره مولانا نظام الدين
من قوله ان نفي احدهما واثبات الآخر
تحكم فكانه قصد تطبيق كلام المصنف
باقوال الفقهاء وصدر الشريعة نظر الى

نفس مفهوم اللفظ فقال بالفرق بينهما
فليتأمل مهكذا ينبغي ان يوجه كلام كل
من الشارحين والله اعلم واما ما ذكره فريد
عصره ووحيد دهره مولانا محي الدين
الشهير بخطيب زاده من توجيه كلام الماتن
بحيث يتعلق الى بالسيلان ولا يلزم
خروج صورة الفصد التي صورها صدر الشريعة
عن تعريف النواقض بعد نقل عبارة الهداية
الصريحة فيها تعلق الى بالسيلان

ونقل عبارة المشكلات المناسبة لذلك
التعلق بقوله يحتمل ان يريد المصنف بالسيلان
معنى التجاوز العام للتجاوز الى رأس
الجرح والتجاوز منه الى موضع آخر ح
لا يرد النقض بصورة الفصد لان فيها
تجاوز الى رأس الجرح الذي هو موضع التطهير
ويحترز به عما يحترز بالسيلان اذا حمل
على معناه الحقيقي لظهور ان الخارج في صورة
النقطة وقصبة الذكر والجراحة المنبسطة

التي سالت عليها الدم ولم يتجاوز الى اصل

الى فوق المارن مما لم يتجاوز الى موضع

التطهير ويؤيدها ذكرنا ما ذكر في الكافي

حيث قال وغير مما ان كان نجسا سال

اي تجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير الظاهر

انه قصد الى تغيير سال يتجاوز دون تفسير

غاية السيلان ولم يرد بالتجاوز التجاوز

عن راس الجرح المناخر عن الخروج والانتقال

من الباطن الى الظاهر المعبر في الميز للخروج

عن البادي وهو المعنى الحقيقي للسيلان

فانه في كونه معنى السيلان بحيث لا يحتاج

الى البيان والتفسير واراد به ما ذكرنا

وما ذكرنا من المحمل لا ينافي ما ذكر في الهداية

من ان الخروج والتجاوز من الباطن الى

الظاهر انما يعرف بالسيلان لان تحقق

ارادة المعنى العام للتجاوز لا ينافي ان

يعرف تحققه بالسيلان فتأمل وكذا اللازم

منه ان ينتقض الوضوء بالتجاوز الى راس

الجرح بدون السيلان فيه لان تحقق معنى
التجاوز اليه الذي هو الخروج اليه بالسيلان
عندهم والغرض ان يقال ان المعنى المجازي
هو التجاوز فقط بدون اعتبار معنى السيلان
فيه وهذا لا ينافي ان يلاحظ السيلان
في تحققه بسبب اشتهار القاعدة القايلة
ان الخروج في غير السبيلين انما يتحقق بالسيلان
وان ابيت ذلك فاجعل السيلان مجازا
عن الخروج المعروف بالسيلان ويحتمل ان

يكون الحكم في الفصد دايرا على الاحتياط
اذ الاكثر ان الدم يسيل الى راس الجرح
فيه ويتلطخ به جزء ما وان لم يحس لصغره
ثم كلامه يقول الفقير فيلوح لي على كلامه
اشكالات منها ان قوله وح لا يرد
النقض بصورة الفصد اي حين ان يريد
المصنف بالسيلان معنى التجاوز العام
للتجاوز الى راس الجرح ومنه الى غيره لا يرد
النقض بتلك الصورة لان فيها تجاوزا

مناقشات مولانا على كلام مرحوم نقيب زاده

الى راس الجرح الذى هو موضع التطهير
ليبين بسد بدلالة التجاوز الى راس الجرح
يقتضى الوصول اليه كالسيلان اليه
لظهور ان التجاوز الى موضع يقتضى الوصول
الى الموضع المتجاوز اليه كالسيلان
يدل على ذلك انه عرف فى الكافى
السيلان بالتجاوز فلو كان التجاوز
اعم لعدم اقتضاء الوصول كالخروج
لا يجوز تعريفه به اذ لا يجوز تعريف الخاص

بالعام لوجوب المساوات بين المعرف
والمعرف واما قول المولى المأول
الظاهر انه قصد الى تفسير سال بالتجاوز
دون تفسير غاية السيلان الى
قوله واراد به ما ذكرنا فيفهم منه انه
فسر مطلق السيلان بالتجاوز
العام دون المقيد بالى وهو المعنى
المجازى العام للسيلان دون الحقيقى
الخاص كما اول لكلام المص به لتندرج

صورة القصد فيه قلنا سلمنا ذلك
لكن لما قيد المعنى المطلق بالى كما وقع
فى عبارة المص لاجرم سقيد ذلك المعنى
المطلق الذى هو التجاوز العام
بالوصول الى موضع التطهير لانه يكون
المعنى ح وتجاوز الى ما يطهر فيقتضى
الوصول الى الموضع المتجاوز اليه فيعود
الاشكال وهو لزوم المحذور الذى قررناه وسوره لعل الفاضل
هذا الكلام بخلاف الخروج اليه فانه

لا يقتضى الوصول الى ما خرج اليه ولذا
يدخل صورة القصد فى تعريف النواقض
اذا تعلق الى ما يطهر بالخروج دون
تعلقه بالسيلان على ما قال صدر الشريعة
فلما كان التجاوز الى موضع يقتضى الوصول
اليه كالسيلان ينتقض تعريف النواقض
بتلك الصورة لانه قيد فيها عدم
تلطخ رأس الجرح الذى هو موضع التطهير
بالدم فاذا تجاوز الدم الى رأس الجرح

بتلطخ رأس الجرح به فلا يشمل التعريف
الصورة المفروضة فينتقض بها كما في
السيلان فلا يترتب ما قصده ذلك
المولى بارتكاب التجوز من احوال صورة
القصد في تعريف نواقض الوضوء من غير
ان يتعلق الى بالابعد كما اختار صدر
الشريعة تعلقها بالابعد وهو الخروج
لادخال تلك الصورة وقد دخلت بناء
على ان الخروج لا يقتضي الوصول تامل

ومنها انه قال وما ذكرنا من الحمل
لاينافي ما ذكر في الهداية من ان الخروج
والتجاوز من الباطن الى الظاهر انما
يعرف بالسيلان لان تحقق افراد
المعنى العام للتجاوز لا ينافي ان
يعرف تحققه بالسيلان اقول
وقد نقل عنه في صدر كلامه بقوله قال
في الهداية الخروج انما يتحقق بالسيلان
الى موضع يلحقه حكم التطهير وتستقل من كلام

الهداية ما يتعلق بهذا المقام مشروحا
ويظهر منه انه قد زاد فيما نقل عنه اولا
كلمة الحصر على كلامه وفيما نقله ثانيا بدل
التحقق بالمعرفة ثم علل ما ادعاه من عدم
منافاة ما ذكره من الحمل لما ذكر في الهداية كما نقلنا
لكن عبارته فكانه جعل التبدل مناطا للتلقين
ليس المراد بمعرفة الخروج بالسيلان ههنا
ان يلاحظ الخروج بملاحظة السيلان
بل المراد المعرفة الحسية وذلك بمشاهدة

السيلان المقتضية لتحقق الخروج فلا فرق
في الحقيقة بين ان يقال الخروج يتحقق
بالسيلان وبين ان يقال يعرف به
ولهذا قال بعض الفقهاء يتحقق بالسيلان
وبعضهم يعرف به فاذا اتحدا في المعنى
لا يفيد التبدل في التلقين فكيف يكون
التبدل مناطا له فعلى هذا لا يرتفع المنافاة
بين الكلامين فان قلت يحتمل ان يكون
بغيره عبارة الهداية اعني التحقق الى المعرفة

بناء على اتحاد معنى للاشارة اليه
دفع المخالفة المتوهمة بين كلمات الفقهاء
حيث يقول بعضهم يتحقق الخروج بالسيلان
وبعضهم يعرف به لا لدفع منافاة كلامه
لكلام الهداية كما زعمت **قلت** سلمنا
عدم المنافاة بين الكلامين كما ادعاه ذلك
المولى لكن وفاق كلامه لكلام الهداية
لا يقتضي دخول صورة القصد في تعريف
النواقض لانها غير داخلة فيها على تعريف

الهداية كما سيظهر بالنظر الى ما نقلناه
من كلماته فلا يترتب على ما قبله ما هو الغرض
الاصلي منه وهو دخول صورة القصد في
تعريف المص اذ على تقدير ثبوت التلازم
بين التجاوز والسيلان بحسب التحقق كما هو ثبوت
ذلك بين الخروج والسيلان من كلام الهداية
لا يدخل صورة القصد في تعريف النواقض سواء
تعلق قوله الى ما يطهر بالسيلان مستعملا
في معناه الحقيقي او مجازا عن التجاوز

العام اذ لا فايدة في عموم التجاوز بحسب
المفهوم كما زعمه ذلك الفاضل على تقدير ان
لا يتحقق في الخارج بدون السيلان كما قالوا
لان التحقق الذهني لا يؤثر في انتقاض الوضوء
والتعريف لتعريف النواقض فاذا لم يتحقق
التجاوز في الخارج الا بالسيلان الحقيقي
لا يفيد عمومه بحسب المفهوم لا يقال
الفقهاء لم يقولوا ان التجاوز لا يوجد
بدون السيلان بل صرحوا ذلك في

الخروج دون التجاوز لانا نقول المولى
الموجه لما الحق التجاوز بالخروج في
ان يعرف ويتحقق بالسيلان بل ذهب
الى اتحادهما حيث قال لان تحقق
معنى التجاوز زائله الذي هو الخروج
بالسيلان عندهم لم يتخلص عن خروج
صورة المقصد عن تعريف النواقض
بجعل السيلان مجازا عن التجاوز
العام على ان عمومه بحسب المفهوم محل

بحث ومنها ان قوله وكذا لا يلزم
منه ان ينتقض الوضوء بالتجاوز الى
راس الجرح بدون السيلان الى آخره
تناقض قوله سابقا وح لا يرد النقض
بصورة الفصد لان فيها تجاوزا
الى راس الجرح الذي هو موضع التطهير
اى حين ان يراد بالسيلان المعنى العام
للتجاوز الى راس الجرح والتجاوز منه
الى غيره لا يرد النقض بتلك الصورة

حيث يدخل تلك الصورة في تعريف النواقض
يتحقق التجاوز الى راس الجرح بدون
السيلان بالمعنى الحقيقي فيه فالقول
بتحقق التجاوز من الباطن الى راس الجرح
الذي هو موضع التطهير في صورة الفصد
قول بتحقق التجاوز اليه بدون السيلان
فيه وقد ارتكب بهذا التاويل لدفع الانتقاض
بصورة الفصد فكيف يقول بعد هذا وكذا
لا يلزم منه ان ينتقض الوضوء بالتجاوز الى

رأس الجرح بدون السيلان فيه وما ذكره
في حيز التعليل من قوله لان يحقق معنى التجاوز
اليه الذي هو الخروج اليه بالسيلان عندهم
لا يفيده لانه لما لم يتحقق الا بالسيلان
عند الفقهاء يكون كذلك عند المص لانه منهم
فلا يكون تأويل كلامه مرضيا عنده ان
لم يرد تطبيق كلامه لاقوالهم فان اراد
التطبيق يفوت غرضه الاصلي من التوجيه
وهو دخول صورة القصد في تعريف النواقض

فليتأمل والله الهادي وأما قوله والغرض
ان يقال ان المعنى المجازي هو التجاوز
فقط بدون اعتبار معنى السيلان فيه
وهذا لا ينافي ان يلاحظ السيلان في
تحققه بسبب اشتهار القاعدة القائلة
ان الخروج في غير السبيلين انما يتحقق بالسيلان
فمدخول فيه ايضا بان يقال لا كلام في صحة
هذا الاعتبار انما الكلام في ان مجرد هذا
الاعتبار لا يكفي في دفع الانتقاض بصورة

المقصد بل تتوقف على تحقق الخروج والتجاوز
بدون السيلان فالقول بالاندفاع ينافي
هذا الغرض وانما قلنا لا يكفي مجرد الاعتبار
في رفع الانتقاض لظهور ان انتقاض الوضوء
في صورة القصد ليس بمجرد ملاحظة مطلق
التجاوز والخروج في الذهن بدون التحقق
في الخارج بلا سيلان بل تتوقف على تحققه
في الخارج بدون السيلان كما بينا قبيل
هذا ثم نقول قوله بعد تلك التكلفات

فان ابيت ذلك فاجعل السيلان مجازا
عن الخروج المعروف بالسيلان محل بحث
وتأمل القضا وسوان الخروج المعروف
بالسيلان لا ينفك عنه ولا يتحقق الا به
كما بينا فيرد عليه ما اورد على السيلان من
انه اذا تعلق الى به خرج صورة القصد
مع دخوله في النواقض عندنا ثم نقول
اعرض افضل القضاة واعدلهم مولانا قاسم
القاضي ببروسيا على كلام ذلك المولى الفاضل

المفضل بقوله والجواب عن الاحتمال الاول
انه لما قيد صدر الشريعة السيلان بقوله
بحيث لم يتلطخ راس الجرح فلا وجه لان يقال
ان في صورة الفصد تجاوزا الى راس
الجرح الذي هو موضع التطهير لان المراد
من راس الجرح الذي هو موضع التطهير
ليس داخل الجرح فانه ليس من ظاهر البدن
حتى يكون موضع التطهير فتعين ان يكون
خارج الجرح والراس الخارج فرض انه

لم يتلطخ ابا الدم فكيف يمكن ان يقال ان
في صورة الفصد تجاوزا الى موضع التطهير
يقول الفقير يمكن ان يقال ان في صورة
الفصد تجاوزا الى موضع التطهير وتوجيه ان
المولى الموجه لم يفرق بين الخروج الى شيء
وبين التجاوز اليه حتى قال باتحادهما كما
نقلناه قبل بل فرق بينه اي بين التجاوز
وبين السيلان كما فرق صدر الشريعة بين
الخروج وبين السيلان حيث قال لا شك

شروع لدفع
اعتراض مولانا قاسم
على كلام القاضي مير ومولانا
خطيب زاده ومولانا نظام الدين

في انتقاض الوضوء في صورة القصد عندنا
مع انه اي الدم لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير
فقد فرق بين الخروج الى شيء وبين السيلان
اليه بان السيلان يقتضي الوصول الى ما
سال اليه دون الخروج اليه فانه لا يقتضي
الوصول الى ما خرج اليه فلا بعد ان يقال
فاذا صح ذلك في الخروج يصح في التجاوز
لان التجاوز الى شيء لا يقتضي الوصول اليه
ايضا يقال تجاوز زيد عمروا اذا عزم

[illegible]

على ضربه ولم يضرب او شتمه باللسان
بلا وصول شيء منه اليه بل نقول
ضمن التجاوز معنى التوجه بقرينة تعلق
الى به في قوله للتجاوز الى راس الجرح
والتجاوز منه الى موضع آخر وحينئذ
يكون عدم اقتضاء الوصول اظهر
في التجاوز منه في الخروج فيتحقق الفرق
بينه وبين السيلان ايضا فظهر مما
قررناه انه اذا صح ان يقال في صورة

القصد التي صوّرها صدر الشريعة
خرج الدم الى ما يطهر صحّ ان يقال تجاوز
الى ما يطهر فاثبات احدهما ينفي نفي
الآخر هذا غاية ما يمكن ان يقال في
توجيه كلام ذلك الفاضل وبهذا التوجيه
يندفع اعتراض ذلك القاضي عن كلامه
ولكن الحق عندي ان التجاوز الى الشيء
يقتضي الوصول الى ذلك الشيء لا
كالسيلان كما بيّناه سابقا فعلى هذا

لا يدخل صورة القصد في تعريف النوقض
وان تعلق الى بالمعنى المجازي للسيلان
وهو التجاوز العام على ما قاله ذلك
الفاضل فليتأمل قوله وعن الاحتمال
الثاني وهو ان يكون الحكم في
القصد دائرا على الاحتياط اذ الاكثر
ان الدم يسيل الى رأس الجرح فيه
ويتلطخ بجزء ما وان لم يحس لصغره
اي الجواب عن الاحتمال الثاني انه اذا

فصد وخرج دم كثير بحيث لم يتلطخ
راس الجرح بان يكون الجلد في
اطراف الجرح متباعدا عن مخرج
الدم بحيث لا يتوهم تلطخ راس الجرح
لا يوجد احتياط سيلان الى راس الجرح
قطعا مع انه ناقض عندنا فلا يتحسم مادة
الاشكال في تعلق الى بقوله سال
الفقير ويمكن ان يرد هذا الجواب ايضا
بان من بنى الحكم على الاحتياط لا يقول

بعدم احتياط التلطخ فيما صورته من
الفصد المقيد بالقيود المذكورة لانه
كلما اتسع مخرج الدم تزايد الدم متقللا
في المخرج بحيث يمتلئ المخرج من الدم الكثير
فيتلاشى الاطراف واما تقييده الفصد
بان يكون الجلد في اطراف الجرح متباعدا
عن مخرج الدم بحيث لا يتوهم تلطخ راس
الجرح فتخيل ممنوع التحقق ففي هذه الصورة
يتزايد احتياط التلطخ فضلا عن الانعدام

وانما بدّلنا قوله منفذ الدم بقولنا مخرج
الدم لانّ الدم لا ينفذ فيه بل يخرج عنه
فلعلّه وقع سهوًا منه واما طعنه بترجيح تعلق
للى بالخروج عن تعلقها بالسيلان بانّ
بجعله مجازًا للتجاوز العام لاندراج صورة
القصد في تعريف النواقض وهو حاصل
في تعلقها بالخروج بدون ارتكاب التجوّز
بناءً على انّ الثاني ترك الوضع والاول
ترك تعلقها بالاقرب وهو اولى من

ترك الوضع فامر سهل اذ على تقدير حصول
الغرض في التجوز ايضا يمكن ان يمنع الاولوية
مطلقا اذ المجاز قد يكون كالحقيقة بقوة
القرينة وشيوع الاستعمال فيكون ارجح
من ترك الاقرب سيما اذا كان في اختيار
الابعد تعقيد مخلّ بانفهام المرام كما بعينه
المجوز للتجوز في هذا المقام ثم قصد المعارض المذكور دفع
اعراض مولانا نظام الدين في شرحه
للوقاية على كلام فاضل صدر الشريعة

بان الفرق بين قوله سال الى ما يظهر وقوله
خرج الى ما يطهر خفى لان الخروج الى موضع
والسيلان اليه واحد فاثبات احدهما
دون الآخر تحكم ثم نقل تأييد كلامه مما ذكر
فى المحيط من ان حد الخروج الانفصال من
الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان
عن موضع فعبّر عن الخروج عن غير السبيلين
بالسيلان وفى السبيلين اقيم الظهور
مقام الخروج لان راس السبيلين ليس بمكان

النجاسة فعرف الانفصال بمجرد الظهور
وحد السيلان ان يعلو وينحدر عن رأس
الجرح هكذا فسره ابو يوسف لان ما لم
ينتقل عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه ثم قال
الى هنا كلام المحيط والجواب عنه اى عن الاعتراض ان بين
الخروج الى موضع والسيلان اليه فرقا
بالعموم والخصوص مطلقا وذلك لان
الخروج الى موضع يوجد مع الوصول اليه
وبدونه كما اذا غرزت ابرة فارتفع الدم

على راس الجرح فان الخروج اليه موجود
بدون الوصول اليه بخلاف السيلان اليه
فانه يستلزم الوصول اليه الا يرى ان
ما ذكره صاحب الهداية في كتاب الايمان
من انه لو حلف ان لا يخرج الى مكة فخرج
يريدها ثم رجع حنث لوجود الخروج على
قصد مكة وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال
من الداخل الى الخارج هذا عبارته فان المستفاد
منها هو ما ذكرنا من ان الخروج الى موضع

لا يستلزم الوصول اليه فعلى هذا تحقق
الخروج الى موضع التطهير في صورة القصد
وان لم يصل اليه لان توجه طبع الدم فيها
قائم مقام الارادة هناك فكما تحقق
الخروج اليه بدون الوصول اليه في
صورة الارادة كذلك تحقق الخروج
اليه بدونه في صورة التوجه لان الطاهر
ان توجه طبعه الى قرب الخارج اولا هو
موضع التطهير ثم الى ابعد لكن لم يصل

الى الاقرب لعدم الشرط او الوجود المانع

واذا تمهد هذا ظهر انه ان تعلق الى بقوله

سال لم يتناول صورة الفصد مع انه ناقض

عندنا وان تعلق بقوله خرج لا بقوله سال

يتناوله ولكن يخرج بقوله سال لانه لم

يتعد بقوله الى ما يطهر فح لا يكون اثبات

قوله خرج اليه دون سال اليه تحكما ثم ما ذكره

الفاضل في حيز الجواب فنقول والله اعلم

بالصواب لا خفاء في ان مراد المجيب بتمهيد



المقدمة ببيان عموم الخروج بحسب المفهوم

من السيلان وذلك في الظهور بحيث

لا يحتاج الى البيان من جهة ان معنى الخروج

انتقال الجسم مطلقا من الداخل الى الخارج

بخلاف السيلان فانه انتقال المايعات

من الاجسام من المبدا سواء كان ذلك

المبدا داخل شيء او غيره الى موضع اسفل

منه ومن جهة ان السيلان يقتضي الوصول

الى ما سال اليه اذا قيد بالى بخلاف الخروج

حيث لا يحتاج في تحقق معناه الى الوصول
الى ما فرج الله وان قيد بالى لان حقيقة معناه الانفصال
من الداخل والانفصال عنه وذلك يتحقق
قبل دخول الخارج الى المقصد والسر فيه
انه يكون الخارج من الاجسام من ارباب
القصد والارادة ويستعمل الخروج في
تلك المادة كثيرا فيتبادر الى الافهام
في تصور مفهومه ملاحظة القصد والارادة
ولا يخفى ان تحقق القصد لا يقتضي الوصول الى

المقصد ولهذه الدقيقة لا يستفيد مفهومه
بالوصول الى ما فرج الله وان قيد بالى
وهذا السر لا يوجد في السيلان
فلذلك يقتضي الوصول الى ما سال الله
اذا قيد بالى وبهذا المقدار من الكلام
يتم وجه العموم ويحصل المقصود واما
قول القاضي لان توجه طبع الدم فيها
قائم مقام الارادة هنا كما فرقه
مستغنى عنها ورقه لا فائدة فيها

ثم ان المعترض على كلام صدر الشريعة
اعني مولانا نظام الدين لم يقل بالخفاء
بين ان يقول سال اليه ويقول خرج
اليه مطلقا كما يوهمه قوله لان الخروج
الى موضع والسيلان اليه واحد بل
اراد انه اذا اطلق هذه العبارة
في المايعات الناقضة للوضوء بان
يقال مثلا سال الدم الى ما يطهر ويقال
خرج الى ما يطهر لا يوجد الفرق بينهما في

التحقق لان الخروج يعرف ويتحقق
بالسيلان في مثل هذه العبارة
فلا يتحقق بدونه على ما قاله الفقهاء وما
وجده العاجز مما يدل على الفرق بينهما في
كلام الهداية ليس في امثال هذه العبارات
فلا ينافي ما ادعاه المعترض من عدم
العموم بينهما في الصدق والتحقق
في امثالها ما دل على ذلك تخصيص
الخفاء بقوله سال الى ما يطهر وخرج

الى لم يظهر بتقريرنا المقام اذ الكلام
فى خروج نواقض الوضوء وسيلانها
الى لا يظهر لما فى خروج الخارج مطلقا فظهر
مما بيّنا وجه صحة ما قاله المعترض
من ان يكون لاثبات احدهما دون
الآخر تحكما مع انه مخالف لاقوال
الفقهاء لانهم قالوا الخروج يعرف
ويتحقق بالسيلان اى فى هذا المقام
**فان قلت** فعلى هذا التوجيه لا بد حل

صورة القصد فى التعريف ولا بد
من دخوله ههنا **قلنا** قد مرّ جوابه
فيما سبق فلا نعيده وبما بيّنا من وجه
الرد يندفع طعنه عن تأييد كلامه
بما فى المحيط من قوله واما تأييد
كلامه بما فى المحيط فليس بذلك لان
مقصود المعترض ان كان اتخاذ الخروج
الى موضع السيلان اليه بحسب المفهوم
فلا يدل ما فى المحيط عليه لان قوله وذلك

يعرف بالسيلان يدل على مغايرتهما
بحسب المفهوم وهو ظاهر وان كان
المراد اتحادهما بمعنى عدم التمايز في
الخارج وهو الكافي في ورود الاعتراض
فكذلك لا يدل عليه بل يدل على اتحاد
الخروج الناقض والسيلان الناقض
بمعنى عدم التمايز في الخارج بيان
الاندفاع انا نختار من الترديد
الذي اورده في ابطال التأييد

الشق الثاني وهو ان يكون المراد اتحادهما
بمعنى عدم التمايز في الخارج الكافي في
ورود الاعتراض قوله فكذلك لا يدل
عليه بل يدل على اتحاد الخروج الناقض و
السيلان الناقض بمعنى عدم التمايز في الخارج
قلنا نعم كذلك ولكن يكفي ذلك في حصول
التأييد لان المولى المعترض لم يدع اتحاد
الخروج مطلقا مع السيلان في الخارج
بل ادعى اتحاد خروج نواقض الوضوء

مع السيلان بمعنى الاتحاد في الصدق
وعدم التباين في الخارج كما نبهناك عليه
في بيان ما اراده المعترض مما اورده
في اعتراضه على كلام صدر الشريعة نور الله
مرقدهما وقد اشرنا الى توجيه كلاميهما من
ان صدر الشريعة نظر الى نفس المفهوم في
توجيه عبارة المص المورودة في تعريف
النواقض ومولانا نظام الدين قصد
تطبيق كلام المص باقوال الفقهاء فلكل وجهة

هو موليها هذا ما تيسر لي في تحقيق المقام
بالوقوف على حقيقة المرام • فلنتأمل والله
الموفق **اقول** ومما يدل على ان مراد
مولانا نظام الدين من قوله والفرق بينهما
خفي آه ما ذكرنا من انه قصد في بيان تعريف
نواقض الوضوء تطبيق كلام المص على
ما اصطلح عليه الفقهاء انه قال بعد قوله
على ان قوله اي قول صدر الشريعة ان قول
المص الى ما بطه متعلق بقوله خرج انما يستقيم

علیها فی بعض النسخ و مواو من غیره یعنی
او خرج من غیر السبیلین علی ان ضمیر غیره
عاید الی السبیل الکاین فی السبیلین
فیکون و سال عطفا تفسیریا لخرج
**اقول** یعنی اذا تعلق الی ما یطهر بالخروج
کما زعمه صدر الشریعة یکون قوله و سال
عطفا تفسیریا لخرج بناء علی ما قاله الفقهاء
من ان الخروج الناقض لا یتحقق بدون
السیلان اذ ح یکون متحدا مع السیلان

ای لا امتیاز ان فی الخارج فلا یجوز عطفه
علیه لوجوب التغایر بین المعطوف و
المعطوف علیه بالذات و لا یجوز عطفه
علی کان فی قوله ان کان علی ذلک التقدیر
اعنی تقدیر ان یتعلق الی یخرج لانه یلزم
التکرار ح لانه لما کان تقدیر الکلام
علی ما اختاره او خرج من غیر السبیلین
الی ما یطهر ان کان نجسا و سال ففی هذا
التقدیر یستلزم الخروج السیلان و یغنی

عنايةً فاذا عطف قوله وسال بعد مدا
على كان المستكن فيه الخارج بالخروج
المستتبع للسيلان يلزم ذكر ما استغنى
عن ذكره في التعريف فيلزم التكرار بحسب
المعنى فاذا ينبغي ان يكون عطفاً له
تفسيرياً لخرج المقدر واما اذا تعلق
الى بسال كما هو الظاهر من حيث اللفظ
والمعنى لا يلزم المحذور في عطفه على كان
فيعطف عليه وفيه ما وجهنا كلامه

ايماء الى ان كلا من الفائين اعني الفاء
في قوله فيكون وسال عطفاً تفسيرياً
لخرج وفي قوله بعده فيكون معطوفاً
على كان يشير الى شرط محذوف فيكون
تقدير الكلام هكذا اذا كان الى متعلقاً
بخرج كما اختاره صدر الشريعة لدرج صورة
المقصد في تعريف النواقض يكون وسال
عطفاً تفسيرياً لخرج واذا تعلق بسال
على ما هو الظاهر المكشوف يكون معطوفاً

علی کان یبقی فی کلام مولانا نظام الدین
شیٔ وهو انه قال فیما قبل علی ان قوله الی
یطهر متعلق بقوله خرج غیر مستقیم ان اراد
خرج المذکور وهو ظاهر اقول لان
معناه ح ما خرج من السبیلین الی ما یطهر
وهو لیس بمراد لکونه ظاهر الفساد لان
السیلان والتعلق الی موضع التطهیر
لیس بشرط فی نقض الخارج من السبیلین
الوضوء ثم قال وکذا ان اراد به خرج

المقدر فی المعطوف لان النسخة المصححة
عنده ای عند صدر الشریعة او غیره وهو
معطوف علی ما خرج وح یکون تقدیره
ونا قضه غیر ما خرج فلا یکون لفظ خرج
مقدرا فیه ای اذا کان تقدیر الکلام ما
ذکرنا لا یستقیم ان یکون لفظ خرج مقدرا
فی المعطوف لان ناقض الوضوء ما خرج
من غیر السبیلین لا غیر ما خرج منهما ویفهم
من هنا ان هذا المعنی غیر صحیح وتمامه کر

بعده من قوله مع ان قوله وغيره فيه
تسامح لان غير ما خرج من السبيلين لا ينقض
الوضوء وانما ينقضه اذا خرج من البدن
وانما تسامح لظهور ان الخارج من غير
البدن لا ينقض وضوء البدن فهم
ان هذا المعنى يصح بالتسامح المبني على
ظهور المراد فبين كلاميه تخالف وايضا
كانه يشعر باثبات التسامح في النسخة
التي رجحها صدر الشريعة الى ان نسخة

او غيره ارجح من النسخة الراجحة عنده لعرائها
عن التسامح مع ان التسامح الذي
ذكره هنالك موجود في هذه النسخة
مع وجهه ايضا لان ما خرج من غير
السبيلين يعم الخارج من البدن وغيره
وانما الناقض هو الخارج من البدن
وترك التقييد بناء على الظاهر وهو
ان الخارج من غير البدن لا ينقض وضوء
البدن فاذا كان التسامح موجودا

في النسختين معاً فلا وجه لتخصيصه باحديهما
اللهم الا ان يدعي الفرق بين العبارتين
في الدلالة على المعنى المراد ظهوراً
وخفاء فتأمل وبهذا التقرير انشرح
ما ذكره الشارح الثاني في العلاوة
التي هي تتمة اعتراضه على الاول ايضاً
بتبين من جعل قول المص وسال عطفاً
تفسيرياً لخرج على تقدير ان يتعلق
الى يخرج صحة ما ادعينا من ان مولانا



نظام الدين نبه بكلامه في تغيير تعلق المص
على ما تقرر عند الفقهاء من ان الخروج
الناقض انما يعرف ويتحقق بالسيلان
كما ذكر في الهداية وغيرها وسننقل كلام
الهداية كما وعدنا قبل ان شاء الله تع هذا من
تتمة التوجيه لكلام مولانا نظام الدين
واما توجيه كلام صدر الشريعة فظاهر مما قررنا سابقاً
من انه لم يقصد تطبيق كلام المص لاقوال
الفقهاء بل نظر الى نفس مفهوم اللفظ

في بيان قيود التعريف فقال بعموم الخروج
من حيث انه لا يقتضي الوصول الى ما خرج
اليه فصدق ان يقال الدم خرج الى ما
يطهر من راسه وان لم يتلطخ به والسيلان
يقتضي الوصول الى ما سال اليه فلا يصدق
ان يقال سال الدم الى ما يطهر بدون
وجود التلطخ فصح انه لا يندرج صورة الفصد
في تعريف النواقض اذا تعلق الى بالسيلان
ويندرج لو تعلق بالخروج وانما حكم الشارح

الثاني بلزوم الحكم في الفرق بينهما بناء على
وجوب تطبيق كلام المصنف باقوال الفقهاء
عنده فلو نظر الى نفس مفهوم اللفظ في
بيان معنى قيود التعريف كما فعله الشارح
الاول لا يعترض على كلامه فلا فساد
في كل من الاعتبارين غير انه لخروج
صورة الفصد عن تعريف النواقض وهي
منها اذا تعلق الى بالسيلان ويلزم
البعد والتعقيد اذا تعلق بالخروج

لان الاقرب تعلقه بالسيلان كما لا يخفى

وكان المصنف لم يقصد ادخالها في التعريف

اتباعا لصاحب الهداية بناء على ان تلك

الصورة المفروضة غير ثابتة التحقق

او اريد بالسيلان سيلان الدم مثلا

اذا خلي وطبعه فانه اذا لم يفسر الفصاد

طبع الدم لم يسيل الى فوق بل يسيل الى

راس الجرح اولا ثم ايطهر وبما قررناه من

التوجيهين الوجيهين انشرح كلامي كل الشارحين

الفاضلين فما سلكنا احسن طرق التوجيهات

واولى مسالك التاويلات . وبهذا التوجيه

يستغني عن ارتكاب تكلف التجوز بجعل السيلان

مجازا عن التجاوز العام لدرج تلك الصورة

في تعريف النواقض مع ان اندراجه فيه على ذلك

التاويل محل بحث وتامل وقد مر وجهه فيما سبق

## نقل من الهداية

وثما يتعلق بما حررناه من التوجيهات

وتحقق به ما قررناه من التاويلات

انه قال في الهداية المعاني الناقضة للوضوء
ما خرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط وقيل لرسول الله عم وما
الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما
عامة تتناول المعتاد وغيره والدم والقيح
اذا خرجا من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير
والقيء ملاء الفم وقال الشافعي الخارج
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي
انه عم قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع

الاصابة ام تعبدي فيقتصر على مورد
الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عم
الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام
من قاء او رعف في صلوته فلينصرف
وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم
ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال
الطهارة وهذا القدر في الاصل
معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة
غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي

الاول غيران الخروج يتحقق بالسيلان

الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملأ الفم في

القئ لان بزوال القشرة تظهر النجاسة

في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف

السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع

النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال

والخروج **اقول** المراد بالمعنى ما يقابل

العين لا ما يقابل اللفظ فيكون المراد خروج

المخرج لا نفس الخارج لانه عين لا معنى

والغائط هو المطمئن من الارض فيكون المراد

قضاء الحاجة لانها تقضى فيه غالبا فيؤل

الى الحدث فاذا كان حدثا في التيمم يكون

حدثا في الوضوء ويعلم من ذلك كون البول

والريح الخارج من الدبر حدثا ايضا اذ لا

قائل بالفصل بين هذه الثلثة واما ان

معنى قوله تع او جاء احد منكم من الغائط

الى او احدث منكم فقال وقيل لرسول الله

عليه السلام وما الحدث قيل او الحديث

لا يزال العبد ينبسط الرحمة ما لم يحدث
قوله وكلمة ما عامة قبل لكن يخرج عنها
الريح الخارج من القبل والذكر وهو صحيح
لان الوضوء منهما غير واجب الا في رواية
عن محمد قوله تتناول المعتاد وغيره رد
لقول مالك لان عنده ما ليس معتادا
لا ينقض الوضوء كالاستحاضة وسلس
البول والمختار عند الشافعي ان خروج المني
مع كونه معتادا يوجب الجنابة دون الحدث

وقالوا اذا انسد السبيل المعتاد و
وانفجر ثقبة تحت المعدة فالخارج منها
حدث ان كان ذلك الخارج امرا معتادا
وكذا ان لم يكن معتادا كالدم والدودة
على اصح القولين والا فلا حدث به بل
يحققه ويؤكده اى وان لم ينسد السبيل
بل خرج منه ومن تلك الثقبة نجس فما خرج
من السبيل حدث والخارج من الثقبة
محقق ومؤكد للحدث قوله اذا خرج

من البدن شرط الخروج لان نفس النجاسة
غير ناقضة اذا لم يوصف بالخروج اذ
لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت
الطهارة لشخص ما لعدم خلوه عنها
وشرط التجاوز الى موضع لان الخروج انما
يتحقق بالتجاوز وكان هذا احترازا عما
يبدو ولم يتجاوز لان ذلك لا يسمى
خارجا عند الفقهاء وزفر ظن البادي
خارجا حتى اورد ما لم يسل نقضا لقولنا

الخارج النجس من غير السبيلين ناقض
للوضوء واضافة الحكم الى التطهير بيانية
والمراد ان يجب تطهيره في الجملة سواء
كان في الوضوء او الجنابة حتى لو سال
الدم من الرأس الى قصبة الانف وهو ما
لان منه انتقض الوضوء بخلاف البول
اذا نزل الى قصبة الذكر لان هناك
النجاسة لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير
وفي الانف وصلت الى موضع يلحقه حكم

التطهير لان الاستنشاق في الجنابة
فرض وفي الوضوء سنة وعن هذا قلنا
اذا كان في عينه قرحة وسال الدم منها
الى جانب آخر من غير ان يخرج من العين لم
ينتقض وضوءه لانه لم يصل الى موضع
يجب غسله في الجملة قوله وقال الشافعي
رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض
الوضوء وفيه تفصيل مر قبل هذا فلا نعيده
قوله قاء فلم يتوضأ اقول تمام الحديث

بل غسل فمه وقال هكذا الوضوء من القيء
قوله امر تعبدي اي تعبدنا الله تعالى وكلفنا
بغسل الاعضاء الاربعة عند خروج الحدث
من السبيلين وهذا امر غير معقول المعنى
اذ وجب غسل ما لم يصبه النجاسة من
الاعضاء الاربعة ولم يجب غسل ما لاقته
النجاسة حقيقة كالمقعد فوجب الاقتصار
على ما ورد به النص وهو خروج النجاسة
من المخرج المعتاد يعني احد السبيلين قوله

قوله ولنا قوله عم الوضوء من كل دم سائل
اي واجب قوله عم من قاء آه فما رويناه
اثبات وما رواه نفي وللنخعي ان العمل
بالايجاب اولى وانسب بالاحتياط ولانه
قوله عم هكذا الوضوء من القيء فانه يحتمل
التعريف العهدي فيحمل على ان القيء كان
قليلا جمعا بين الحديثين قوله ولان خروج
النجاسة مؤثر في زوال الطهارة لان
النجاسة مع الطهارة متنافيان فكان

وجود احديهما في محل مؤثرا في زوال
الاخرى عن ذلك المحل قوله وهذا القدر
اشاره الى زوال الطهارة عن موضع
الاصابة والى هذا المعنى اشار صاحب
التلويح في شرحه للتوضيح حيث قال بل
لا يبعد ان يكون قوله وهذا القدر اشارة
الى ان المعقول ههنا هو مجرد تاثير خروج
النجاسة في زوال الطهارة لما بينهما
من التنافي لا سراية النجاسة على جميع البدن

علی ما ذهب الیه البعض من ان اتصاف
جمیع البدن بالنجاسة معقول بناء علی
ان الصفه اذا ثبتت فی ذات کان المتصف
بها جمیع الذات کما فی السمع والبصر لان
حمله علی المعنی الاخیر اولی بل اوجب لان
المقصود تعدیه حکم غسل الاعضاء
الاربعه اعنی وجوبه من الاصل الی الفرع
وایضا قوله والاقتصار علی الاعضاء
الاربعه غیر معقول یقتضی حمله علی المعنی

الاخیر لان الاقتصار انما لا یکون
معقولا اذا سری النجاسة جمیع البدن
قوله معقول المعنی ولهذا تعدی الحکم الی
الثقبة التی تحت المعدة مع انسداد
المعتاد اتفاقا منا ومن الخصم واذا کان
هذا الحکم معللا بعلة مشترکة وجب التعدیة
واما الاقتصار الذی هو غیر معقول
فانما یتعدی ضمنا لا قصدا فان شرط
القیاس ان لا یتغیر الحکم عن صفته ونظیر

ذلك سقوط الجودة في باب الربوا فانه
يتعدى الى غير المنصوص عليه ضرورة
وجوب التسوية بناء على وجود العلة
اعني القدر مع الجنس والطعم مع الجنس
مع انه يلزم تعدي باليبس معقول وجه
استواء الجيد والردي وانما اعتبر المعقولية
لان كون حكم الاصل معقول المعنى
من شرايط القياس كما لا يخفى على ذي
مذاق من فن الاصول قوله ان الخروج

الى آخره جواب عما يقال يستوي القليل
والكثير في الاصل دون الفرع فلا يصح
القياس لان من شرايطه استواء الفرع
فاجاب بانهما سيان الا ان الخروج
انما يتحقق بالانتقال وهو حاصل في الاصل
يعني خروج النجاسة من احد السبيلين
بمجرد الظهور اذ ليس المخرج موضع النجاسة
دون الفرع اذ تحت كل جلدة رطوبة فاذا
زالت الجلدة عنها كانت بادية لا منتقلة

خارجة فلا بد فيه من السيلان او ملاء
الفم فان ملاء الفم من القئ يخرج وان
لم يتكلف والقئ ظاهر من وجه باطن من
وجه فاعتبر ظاهرا في ملاء الفم باطنا
فيما دونه وانما نقلت كلام الهداية ههنا
مشروحا اذ به يتأنس توجيهاتنا ومنه
يترصص تاويلاتنا كما لا يخفى على المتأمل
فيما نقلناه من كلام الهداية مع شرحنا
لذلك المنقول خاصة المأخوذ اكثره

من حواشي السيد الشريف علقها على
ذلك الكتاب بدست خطه النفيس النظيف
ثم نقول ومن المناظرات الواقعة
بين العلماء العظام والفضلاء
الفخام انه نقل صدر الشريعة في كتابي
التنقيح والتوضيح هذا الكلام اعني
قوله ولان خروج النجاسة موثر في
زوال الطهارة ثم بعد نقل ما يخالفه ظاهرا
من كلام الامام فخر الاسلام ثم اورد على

كل من كلامي الشيخين اشكالا ودفع بعد
ذلك كلا من الاشكالين ورفع التخالف
بالتلفيق بين الكلامين ثم بعد ما شرح
العلامة التفتازاني في التلويح ما صدر
من صدر الافاضل وبدر الاماثل من
التصرفات المشار اليها اعترض عليه
من وجوه شتى ورد اشكاليه على كلام
نفسه وطعن بمناقضة ما بعد كلامه لما
قبله وبالجملة فقد افرط في طعنه غاية

الافراط وانبسط في الاعتراض عليه
كل الانبساط فمن اراد اظهار الفضل
بالاعانة لصدر الشريعة من علماء الزمان
او ادعى التفوق في ذلك على كل من
فضلاء الاقران فليسبق خيول الامتحان
للمسابقة الى مثل هذا الميدان لان
المناظرة في نظاير هذه المباحث من
الاصول لا يتصدى اليه ولا يتقدم عليه
الا فرد فريد في التقدم على الافاضل

من افراد الفحول • والا فالمباحثة في حل
عبارة من كتب الفروع • قد يجتري عليها
من له ادنى معرفة من المنقول والمشروع •
ولما كان ينكشف بنقل تلك المباحث
كلام الهداية وضوحا • ويتزايد به مرامه
ظهورا وانشراحا • تصديت الى نقلها
ههنا فنقول — قال صدر الشريعة في
التوضيح واعلم ان الامام فخر الاسلام ذكر
ان تغير وصف محل الغسل من الطهارة

الى الحدث غير معقول ويرد عليه انه لما كان
غير معقول لا يصح قياس غير السبيلين على
السبيلين في هذا الحكم وقد ذكر في
الهداية ان مؤثرية خروج النجاسة
في زوال الطهارة امر معقول فعلى
تقرير الهداية لا يرد هذا الاشكال
لكن يرد اشكال آخر وهو انه لما كان
هذا الحكم معقولا ينبغي ان يقاس سائر
المايعات على الماء في تطهير الحدث

كما قيس في تطهير الخبث وجوابه انما قيس
في الخبث باعتبار انها قالعة لا باعتبار انها
مطهرة فلا يقاس في الحدث واعلم
انه يمكن التوفيق بين قولي فخر الاسلام
وصاحب الهداية ان مراد فخر الاسلام
بكونه غير معقول ان العقل لا يستقل
بدركه ومراد صاحب الهداية بكونه معقولا
انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد
وان الشرع قد حكم بهذا الحكم يحكم العقل

بان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف
وشرط صحة القياس كون الحكم معقولا لا هذا
المعنى وهو اعم من الاول فاندفع عن قول
فخر الاسلام ما ذكرنا من الاشكال
وهو انه يلزم ان لا يصح قياس غير
السبيلين على السبيلين قال العلامة
مولانا سعد الدين التفتازاني في
التلويح حاصل هذا الكلام بيان
المنافاة بين كلامي فخر الاسلام وصاحب

الهداية في هذا المقام، وايراد الاشكال
على كل من الكلامين ثم دفع المنافاة
وحل الاشكال اما المنافاة فلانه ذكر
فخر الاسلام ان تغير وصف محل الغسل
وانتقاله من الطهارة الى الخبث غير معقول
وذكر صاحب الهداية ان تاثير خروج
النجاسة في زوال الطهارة معقول
واما ورود الاشكال على كلام فخر الاسلام
فلانه لو جب ان لا يصح قياس غير السبيلين

على السبيلين في الحكم بكون الخارج النجس
منه سببا للحدث لان من شرط القياس
ان يكون حكم الاصل معقول المعنى واما
على كلام صاحب الهداية فلانه لو جب
صحة قياس ساير المايعات على الماء في
رفع الحدث كما صح قياسها عليه في
رفع الخبث اذ لا مانع سوى عدم معقولية
النص وهو معقول المعنى عنده واما
وجه الجمع بين الكلامين ودفع المنافاة

فهو ان مراد فخر الاسلام بعدم معقولية
زوال الطهارة من محل الغسل ان العقل
لا يستقل بادراك ذلك من غير ورود
الشرع اذ لا يعقل ان يتنجس اليد
او الوجه بخروج النجاسة من السبيلين
ومراد صاحب الهداية بمعقوليته ان الشرع
لما حكم بزوال الطهارة من البدن عند
خروج النجس من السبيلين ادرك العقل ان
هذا الحكم يعني زوال الطهارة انما هو

لاجل هذا الوصف وهو خروج النجاسة
وانه ليس بتعبد محض لا يقف العقل
على سببه ولا منافاة بين عدم استقلال
العقل بدرك شيء وبين ادراكه اياه
بمعونة الشرع وبعد وروده واما
حل الاشكالين فالوجه في الاول ان
المعتبر في القياس هو المعقولية بمعنى
ان يدرك العقل ترتب الحكم على الوصف
اعم من ان يستقل بذلك او توقف على

ورود الشروع وهذا اى المعقول لهذا
المعنى حاصل فى زوال الطهارة بخروج النجس
من السبيلين فيصح قياس غير السبيلين
على السبيلين ووجه الحل الثانى ان قياس
المايعات على الماء فى رفع الخبث انما يصح
باعتبار انها قالعة مزيلة له بمنزلة الماء
وهذا لا يوجد فى الحدث لانه امر متعذر
لا يتصور قلعه لا باعتبار انها مطهرة
للمحل اى مغيرة له من النجاسة الى الطهارة

حتى يصح قياس المايعات على الماء فى
تطهيره المحل عن النجاسة الحكمية وتحقيق
ذلك ان النص الذى جعل الماء مطهرا
عن الحدث غير معقول اذ ليس فى اعضاء
الوضوء عين النجاسة ليزال واذ لا
ازالة حقيقة وعقلا فلا تعدية الى ساير
المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته
بالماء امر معقول فيتعدى الى ساير المايعات
بجامع القلع والازالة الحسية ولا يخفى ان هذا

سناهض ما سبق من تطهير النجاسة الحكمية
وازالتها بالماء معقول ولهذا لم يحتج
الى النية لا يقال تطهير النجاسة الحكمية
معقول في الخبث والحدث الا ان العلة
في الخبث هي القلع الموجود في الماء وغيره
فيصح القياس وفي الحدث هي التطهير لا
القلع وهو لا يوجد في غير الماء لانا نقول
التطهير هو الحكم لا العلة فتطهير الحدث
ان كان معقول المعنى فان كان ذلك

المعنى هو كون الماء مزيلا يلزم صحة قياس
المايعات الاخر كما في الخبث وان كان
وصفا غيره يجب ان يبين حتى ينظر انه
هل يوجد في ساير المايعات ام لا على انه
لو لم يوجد فيها يلزم التعليل بالعلة
القاصرة ثم ههنا نظر اما اولا فلان
ما ذكره في وجه التوفيق بعيد جدا لان
فخر الاسلام انما اورد الكلام المذكور
في معرض الجواب عن قول من قال

ان الوضوء تطهير حكمي لا يعقل معناه
فيجب ان يشترط فيه النية كالتيمم وحاصله
ان التطهير بالماء معقول لانه مطهر
بطبعه وانما يعني بالنص لا يعقل وصف
محل الغسل من الطهارة الى الحدث يعني
ان المراد بالنص الغير المعقول في
باب الوضوء هو النص الدال على تغير
المحل من الطهارة الى النجاسة لا النص
الدال على حصول الطهارة باستعمال الماء

وفي بعض النسخ وانما تغير بالنص
اي ان الثابت بالنص الغير المعقول
هو تغير المحل من الطهارة الى النجاسة
والمقصود واحد ولا خفاء في ان المعتبر
في القياس هو المعقولية بمعنى ان يدرك
العقل معنى الحكم المنصوص وعلته
وانه لا معنى في هذا المقام لذكر استقلال
العقل بدرك الحكم واما ثانيا فلان
عبارة الهداية هي ان خروج النجاسة

مؤثر فی زوال الطهارة وهذا القدر
فی الاصل ای السبیلین معقول والاقتصار
علی الاعضاء الاربعة غیر معقول لکنه
یتعدی ضرورة لتعدی الاول وهذا
لا ینافی ان یکون اتصاف اعضاء الوضوء
بالنجاسة غیر معقول علی ما ذکره فخر الاسلام
بل لا بعد ان یکون قوله وهذا القدر
اشارة الی ان المعقول ههنا هو مجرد
تاثیر خروج النجاسة فی زوال الطهارة

لما بینهما من التنافی لا سرایة النجاسة
الی جمیع البدن علی ما ذهب الیه البعض
من ان اتصاف جمیع البدن بالنجاسة
معقول بناء علی ان الصفة اذا ثبتت فی
ذات کان المتصف بها جمیع الذات
کما فی السمیع والبصیر وانما لم یتنجس
الماء بملاقاة الجنب او المحدث لمکان
الضرورة والحاجة بل السرایة الی
جمیع البدن مبنی علی حکم الشارع

بذلك من غير ان يعقل معناه ولهذا لم
يتصف بالنجاسة الحقيقية جميع البدن
حيث لم يحكم الشارع بذلك والى هذا اشار
المص بقوله اتصف البدن بالنجاسة
بحكم الشرع واما ثالثا فلان ههنا حكمين
احدهما زوال الطهارة بخروج النجس
من السبيلين والثاني زوال الحدث
بغسل الاعضاء الاربعة فحين ذهب
صاحب الهداية الى ان الاول معقول

دون الثاني حتى جاز الحاق غير السبيلين
بالسبيلين ولم يجز سائر المايعات
بالماء لم يرد عليه شيء من الاشكالين
وانما يرد عليه الاشكال بزوال الحدث
الثابت بخروج النجس من غير السبيلين
بغسل الاعضاء الاربعة بطريق التعدية
من السبيلين فاجاب بان هذا الحكم
وان كان غير معقول الا ان تعديته
انما ثبتت في ضمن تعدية حكم معقول

هو ثبوت الحدث بخروج النجس وهذا
جائز كاستواء الجيد مع الردی فی
باب الربوا يتعدى في ضمن الحكم
الذی هو حرمة البيع عند التفاضل
واباحتها عند التساوی وتحقيق ذلک
ان من شرط القياس تماثل الحكمين
وقد ثبت بخروج النجس من السبيلين
حدث يرتفع بغسل الاعضاء الاربعة
فيجب ان يثبت بالخارج من غير السبيلين

حكم كذلک تحقيقا للمماثلة ويرد كلا
الاشكالين على المه حيث ذهب الى
ان تغير محل الغسل من الطهارة الى
النجاسة غير معقول وان تطهيرها بغسل
الاعضاء الاربعة معقول لا يقال
المراد بعدم المعقولية ان العقل لا يستقل
بدركه وهذا لا ينافي جواز القياس
لانا نقول ح لا ينطبق الجواب
على دليل الخصم لان المعتبر في الاحتياج

الى النية او الاستغناء عنها مع كون
الحكم الثابت بالنص تعبديا او معقولاً
بمعنى ان لا يدرك العقل معناه اى علته
او يدرك لا بمعنى ان لا يستقل العقل
بادراك الحكم او يستقل وايضا يلزم
ان يكون المراد بقوله لكن تطهيرها بالماء
معقول ان الحكم بتطهير الحدث بالماء
مما يستقل العقل بادراكه ولا خفاء في
فساد ذلك تم مناظرات الفاضلين

المذكورين واذا تاملت ما تلوناه عليك
من تلك المباحثات الجارية بين البحرين
المحيطين والحبرين الضابطين
اعنى صدر الشريعة ومولانا سعد الدين
التفتازاني ظهر لديك وتبين بين يديك
صحة ما نقلنا لك قبيل هذا من انه يتضح به
ما نقلناه من الهداية في هذا المقام غاية
الاتضاح • وانشرح به المرام من الكلام
نهاية الانشراح • وظهر ايضا كثرة المطاعن

والاعتراضات من قبل صاحب التلويح
على كلام صاحب التنقيح والتوضيح وصاحب
الترجيح وان نتصدى الى دفع تلك المطاعن
والاعتراضات ولكن الكلام لم يتصل الى
اقصى النهايات فان تكلم بعد هذا
احد من اوحدى الزمان او فرد فريد من
افراد هذا الاوان فليكن علينا
بعد ذلك التكلم على كلامه بوجه معقول
بحيث يتلقاه الفحول بالقبول من اصحاب

الفروع والاصول ومعنى الكلام الاعتماد
على فيض الملك العلام عند الاستفاضة
والاستلهام والله هو الملهم
ومن طعننى على الاشتغال بالبحث عن نواقض
الوضوء بعد بحث الموالى العظام عنها
اتباعا لمن قبلنا من السلف
فلا يخفى ان طعنه تجاوز منا
اللهم فيجب عليه التوبة و
الاستغفار من الملك
الغفار

للطاعن على
كمن طعن عن نواقض
بالبحث عن
الوضوء

## بحث آخر

ثم انه قد لاح على الخاطر الفاتر حين طالعت
اوايل ابحاث الاجماع من كتابي
التنقيح والتوضيح مع الحاشية المسماة
بالتلويح للمذاكرة مع بعض الطلبة
اثناء الملازمة بحث يتعلق بتعريف بتقدم
صدر الكلام من المتن والشرح فنقول
قال صدر الشريعة في التنقيح والبحث
ههنا في امور الاول في ركنه وهو

الاتفاق والعزيمة فيه ان تثبت ذلك
اما بالتكلم منهم او بعملهم والرخصة
ان يتكلم البعض او يعمل به ويسكت
الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم ومضي مدة
التأمل اقول قد فسرت العزيمة
والرخصة في بيان الحل والحرمة من
مباحث الحكم فمن اراد الاطلاع على
مفهوميهما فليطلب في تلك المباحث من الكتب
المذكورة ثم قال وعند البعض لا تثبت

بالسكوت لان عمر رضي الله عنه شاور
الصحابة في مال فضل عنده وعلي كرم الله
وجهه ساكت حتى ساله فروى حديثا
في قسمة الفضل وقال في الشرح لما شاور
عمر الصحابة رضه عنهم في ذلك اشار بعض الصحابة
بتاخير القسمة والامساك الى وقت
الحاجة وعلي ساكت حتى ساله فقال ارى
ان تقسم بين المسلمين وروى في ذلك
حديثا فعمل عمر رضي الله عنه بذلك ولم يجعل

سكوته دليل الموافقة حتى شافهه وجوز
على السكوت مع ان الحق عنده خلافهم
اقول يعني لو ثبت الاجماع بالسكوت
لم يسال عمر رضه عن حال المال الفضل عنده
عن علي كرم الله وجهه بعد سكوته عن
بيان ذلك عند الصحابة المصرحين
بتاخير القسمة وايضا لم يجوز على الساكت السكوت
اذ يلزم بالسكوت على ذلك التقدير و
وفاقهم مع ان الحق عنده خلافهم ويجيء

الاشارة في اواخر هذا الكلام الى ورود
سؤال السكوت عن الحق عليه مع جوابه
ثم قال في المتن وشاورهم في اسقاط
الجنين فاشاروا بان لا غرم عليه وعلي ساكت
فلما سأله قال ارى عليك الغرة فلم يكن
سكوته تسليما وقال في شرحه روي
ان عمر رض ضرب امرأة بجناية فاسقطت
الجنين فشاور الصحابة فقالوا لا غرم
عليك فانك مؤدب وما اردت الا الخير

وعلي رضي الله عنه ساكت فلما سأله قال
ارى عليك الغرة اقول المراد بالغرة
ههنا خمس مائة درهم قال في التلويح
روي ان امرأة غاب عنها زوجها
فبلغ عمر رض انها تجالس الرجال وتتحدثهم
فاشخص اليها اي ارسل اليها شخصا
ليمنعها من ذلك فاملصت من هيبته
اي ازلقت الجنين واسقطته اقول
تبرأ عن نقل هذه الرواية المخالفة

لما رواه المص ان يكون هذا طعنا عليه
بان اسند الاله بتلك الرواية على مذهب
البعض من ان الاجماع لا يثبت بسكوت
بعض المجمعين بل لا بد وان يتكلم كلهم الحكم
المجمع عليه ليس بسديد لان ما رويناها بعارضها
وينفي ثبوت الغرض على عمر رض فكيف
يستدل بها على قول ذلك البعض لكن
لا يرد عليه ذلك الطعن لان المص لم ينقل
بان تلك الرواية قطعي الدلالة على مذهب

ذلك البعض حتى يرد عليه ما اورده و
انما يرد لو ايد ما رواه بما يدل على رجحانه
عن رواية المص ولم يأت بما يدل على
ذلك فلا طعن بها عليه بل نقول يحتمل
ان يكون ما نقله صاحب التلويح في
حادثة اخرى غير هذه الحادثة التي رواها
صاحب التوضيح قال في الترجيح لعل
هذه حادثة اخرى لما ان في تلك الرواية
الضرب منصوص في قول الصحابة رض

عنهم لا غرم عليك فانك مؤدب واما ارى
الا الخبر دليل على وقوع الضرب منه
اذ الاشخاص للمنع ليس بتأديب بل ارادة
التأديب وقول علي رض ارى عليك الغرم
لهذا اي لصدور الضرب عنه والا كان
سقط الجنين لغير عمر والاظهر ان عليا
لم يوجب بذلك الغرم فيما ذكره صاحب
الترجيح يتضح صحة ما في التوضيح من الاستدلال
فلا يرد عليه ما اورده صاحب التلويح

ثم تصدى المص الى ذكر توجيه آخر لما ذهب اليه
ذلك البعض فقال ولانه قد يكون للمهابة
كما قيل لابن عباس رض عنهما ما منعك ان
تخبر عمر رض بقولك في العول فقال درته اي
شدته ومهابته قال في الشرح وذكر الامام
سراج الدين في شرحه للفرائض ان العول
ثابت على قول عامة الصحابة رضي الله عنهم لكن بطل
عند ابن عباس رضي الله عنهما ومؤيد حل النقص
على البنات وبنات الابن والاخوات لاب

وام اولاب فمثاله زوج وام واخت لاب
وام اولاب فعند العامة المسئلة من ستة
وتعول الى ثمانية **اقول** قال في الصحاح
والعول عول الفريضة وقد عالت اى ارتفعت
وهو ان يزيد سهاما فيدخل النقصان على
اهل الفرائض قال ابو عبيد اظنه ماخوذا
من الميل وذلك ان الفريضة اذا عالت
فهو يميل على اهل الفريضة جميعا فينقصهم
ويقال ايضا عال زيد الفرائض واعالها



بمعنى تعدى ولا يتعدى قوله فمثاله زوج
وام واخت اقول للزوج في هذه الصورة
النصف وللاخت كذلك وللام الثلث
فالمخرج الستة ولكن يضيق عن السهام
وذلك ظاهر فيعول اى يميل الى الثمانية
عند عامة الصحابة رضى الله عنهم اى يجعل
المخرج ثمانية فيعطى نصف الستة وهى الثلثة
الزوج والنصف الآخر الاخت ثم يعطى
ثلث الستة وهو اثنان الام وعلى هذا الا لحرم

اصحاب الفرایض من سهامهم ولکن یدخل
النقص فی حصة کل منهم بخلاف قسمة ابن
عباس فانه ینقص فی هذه الصورة حصة الاخت
خاصة والبلیة اذا عمت طابت فحسنت
قسمة عامة الصحابة رضی الله عنهم اجمعین ثم قال
وعند ابن عباس للزوج النصف ثلثه وللام
الثلث اثنان وللاخت الباقی وهذه
اول حادثة وقعت فی نوبة عمر رضه فاشار
العباس الی ان تقسم المال علی سهامهم

فقبلوا منه ولم ینکره احد وکان ابنه صبیا
فلما بلغ خالف وقال من شاء باهلته ان
الذی احصی رمل عالج عددا لم یجعل فی المال
نصفین وثلثا وقیل هلا قلت ذلک فی عهد
عمر قال کنت صبیا وکان عمر رجلا مهیبا
فهبته اقول قال فی الصحاح الهیبة
المهابة وهی الاجلال والمخافة وقد هابه
یهابه والامر منه هب بفتح الهاء
لان اصله هاب سقطت الالف لالتقاء

الساكنين واذا اخبرت عن نفسك قلت هبت
واصله هيبت بكسر الياء فلما سكنت سقطت
لاجتماع الساكنين ونقلت كسرتها الى ما قبلها
وهذا الشيء مهيبة لك وتهيبت الشيء وتهيبني الشيء اي
خفته وخوفني ورجل مهيب اي يهابه الناس ثم كلامه
فاشرح بما نقلنا معنى قوله رجل مهيب فهيبته وعالج موضع بالمبالغة
بها رجل كثير ذلك انه لم يرد بالمباهلة معناه اللغوي لانه
الملاعنة على ما ذكر في الصحاح فلانا باب سب
المقام بل اراد المعنى المجازي المشهور

المستعمل هي فيه وهي المناظرة وقد ترك
معناه الحقيقي فلذلك استعمله ههنا اقول
فيه دفع لما تبادر الى الاوهام من انه لو بدل
المباهلة بالمناظرة لكان اولى وانسب
برعاية الادب احترازا عن تبادر المعنى
الحقيقي الى الاذهان ثم ذكر المصنف دليلا
آخر لما ذهب اليه ذلك البعض بقوله
وقد يكون السكوت للتامل وغيره
من الاسباب المانعة للالفاظ دقائق

في التلويح كاعتقاد حقيقة كل مجتهد او كون
القايل اكبر سنا او اعظم قدرا او وفر
علما او استقرار الخلاف حتى لو حصر مجتهدوا
الحنفية والشافعية وتكلم احدهم لما يوافق
مذهبه وسكت الآخرون لم يكن اجماعا ولا
يحمل سكوتهم على الرضا لتقرر الخلاف اقول
في قوله او اكبر سنا دلالة على ان كبر
السن مما يوجب الاجلال والرعاية
شرعا ٭ وانعكست القضية في هذا الزمان

عرفا حيث نرى ونبتلى بهذا ان الشاب
الجاهل الشهير بالسفاهة يرجح على الشيخ
العالم الواجب الرعاية ويعزل لها بالاهانة
بعد ظهور كونه يرى الباحة فليس هذا
الا ممن فوض امورنا اليه ٭ واجيل
استماع شكايتنا عليه فلا يستمع او سكت
عن الحق عند عرض القضية الى عالي جناب
من يحكم بموجب عرضه اعتمادا عليه فالسكوت
حرام وبعد نقل ادلة البعض اشار اليه

الجواب عن كل منها بقوله ولنا ان شرط
التكلم من الكل متعسر غير متعذر والمعتاد
ان تقول الكبار الفتوى ويسلم سايرهم
ولما كان الحكم عنده اى عند المجتهد الساكت
مخالفا فالسكوت حرام والصحابة لا يتهمون
بذلك واما سكوت علي فيمكن حمله على ان ما
افتوا به من امساك المال الفاضل عنده
وعدم الغرم عليه في مسئلة الاسقاط كان
حسنا الا ان تعجيل اداء الصدقة

والتزام الغرم صيانة عن القيل
والقال ورعاية لحسن الثناء والعدل
كان احسن اقول وفي الحديث نهي
عن قيل وقال فلعل الشارح اشار
بقوله عن قيل وقال الى هذا الحديث
ثم قال وبعد تسليم ان ما افتوا به لم يكن
حسنا وكان خطاء السكوت بشرط
الصيانة عن الفوت جايز وذلك
الى آخر المجلس تعظيما للفتيا وحدث

الدرر فانه غير صحيح لان الخلاف والمناظرة
بينهم في مسئلة العول اشهر من ان يخفى
على عمر وكان عمر الين للحق وان صح
فيحمل على انه اعتذر عن الكف عن المناظرة
معه لا عن بيان مذهبه فان الواجب
عليه ان يبين مذهبه وما هو الحق عنده
لئلا يكون شيطانا اخرس لسكوته
عن الحق لكن المناظرة غير واجب عليه
وكان ابن عباس رضي الله عنهما انما اعتذر

عن الكف عن المناظرة التي لم تكن واجبة
عليه يقول الفقير في هذا الاعتذار
نظر لانه لو صح انما يصح لو كان ترك المناظرة
واجبا عليه حتى يصح الاعتذار بالكف
عنها لكن صدر الشريعة لم يقل به لا في
المتن ولا في الشرح بل قال بعدم وجوب
المناظرة وبين وجوب الترك وعدم وجوب
الفعل فرق بين لا تلازم بينهما لانه
يجوز ان لا يكون الترك واجبا ويكون

الفعل جائزا بل يجب ان يكون كذلك
وح لا يصح اعتذاره بالكف عن المناظرة
الجائزة لان بيان مذهبه وما هو الحق
عنده امر واجب عليه لئلا يكون شيطانا
اخرس وترك الواجب للاحتراز عن الاثم
الجائز غير معقول وتفصيل الكلام فيه
انه اذا كان السكوت عن الحق حراما يكون
التكلم به لا علامة واجبا فاذا توقف
التكلم بالحق على المناظرة يكون المناظرة

واجبة ايضا فيكون الكف عن المناظرة
حراما كالسكوت عن الحق فلا يصح الاعتذار
بالسكوت عن المناظرة وان لم يتوقف
التكلم بالحق على المناظرة حتى لا يكون
المناظرة واجبة كما هو المفهوم من عبارة
صدر الشريعة فلا يصح الاعتذار ايضا
لما بيّنا من انه يؤدي الى الاعتذار بترك الواجب
للاحتراز عن الاثم الجائز وهذا ضروري
البطلان وانما قلنا لو صح اشارة الى

انه على تقدير وجوب المناظرة معه كبيان
ما هو الحق عنده انما يصح الاعتذار لو كان
ترك المناظرة معه اقوى وجوبا من بيان
الحق عنده وهذا محل بحث يتوقف تفصيله وتحقيقه
على نقل مباحث المعارضة والترجيح من التوضيح
والتلويح وهي الحاطولة الذيول والاذناب
ولذلك تركنا تقريرها في ذلك الباب
حذرا عن التصديع بلزوم الاكثار
والاطناب

## خاتمة

للمباحث السابقة الحقناها اياها لبيان تأييد
به ما هو المقصود منها من ان هذا الفقير
ليس من جهلة القضاة كالمتفضلين على
في هذه الاوقات ولا لاكتساب الشرف
بوصوله الى مسامع الاشراف الموصوفين
بمحاسن الالطاف واحاسن الاوصاف
ولنقدم مناط الكلام بتسهيل للضبط والافهام
فنقول قال السيد الشريف في شرحه

وجعل هذا البحث خاتمة وقد ادعى بعض
ان سبب الحاقه بانه لدى حضرت
السلطان وهو مباحثة عن
البواقي فلاجرم كانت خاتمة لها
ويمكن ان يكون اشارة الى
انعكاس حال المؤلف الفقير
فليتامل

للكشاف اجتمعت الامة على ان التسمية
اثناء سورة النمل بعض آية منها فهي من
القرآن قطعا واختلفوا في التسمية في
اوايل السور فقال بعضهم انها آية
من كل سورة فهي في اوايلها مايه ثلث
عشر آية من القرآن وهو قول سعيد بن
جبير والزهري وعليه الشافعي واصحابه
ولذلك يجهرون بها في الصلوة
وقال آخرون انها ليست من القرآن

اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب
مالك والمشهور من مذهب ابي حنيفة
واتباعه ولذلك لا يجهر بها في الصلوة
وذهب المتاخرون من علماء الحنفية
الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة
من القرآن ليست جزء لشيء من السور
بل انزلت للفصل بينها تبركا بها فنشأ
من ذلك اختلاف آخر وهو انها آية بعدد
كل سورة مصدرة بها او آية منفردة عنها

ونقل عن بعض الناس انها بعض آية من
كل واحدة من تلك السور والمصحف نقل
الا الخلاف الاول ولم يعتد بما عداه
ويدل على ذلك امران الاول انه نسب القول
الى قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها
ومذهبهم انها ليست من القرآن حتى قال مالك
لا ينبغي ان يقرأ في صلوة لا جهرا ولا سرا
الثاني انه قال وانما كتبت للفصل والتبرك
ولم يقل انما انزلت فاعترض على الدليل

الثاني فخر اعالي المدرسين الشهير بمولانا
عجم محي الدين • اذ خرج الامام الهمام •
السيد القمقام • والقرم الصمصام •
قاطع اعناق ملوك الكفرة • وكاسر
صناديد الدمور على رؤس الاصنام
موسع دائرة دار الاسلام • بنصب
اعلام الغزاة • على جمجمة الطغاة • بصرف
صنوف الاجتهاد • وبذل وجوه الاهتمام
نصر الله انصاره • واعان اعوانه الى يوم

الحشمة والقيام من دار العز ادرنه المحمية
الى مركز الخلافة ومقر السلطنة قسطنطينية
الموقية بالدولة النامية والصولة السامية
ومعه الصدور ذوا الاركان وخواص
المقربين من حفظة الانس والجان يحفظون
ذاته الشريفة بامر الملك المنان فشيعهم
اشراف جميع الملل والنحل قائلين ان
ليس في الدنيا لسلطان الاسلام
والمسلمين مثل ولا بدل ولسانهم

على هذا الدعاء ملازم ومواظب
وحيث اتجهتم ساعدتكم سلامت
ويرعاكم الرحمن من كل جانب وفيهم العلماء
العظام والفضلاء الفخام ثم لما اقتضى
تربية العلم والعلماء ان ينظر اليهم بعين العناية
ويلتفت الى كلامهم بسامعة العدل والرعاية
فحين لاح عليهم علائم الاذن والاجازة
بادر المولى المشار اليه منهم بمقتضى تلك
الاشارة مبتدئا بالسؤال من مباحث

البسملة لانها بداية كل كتاب ومفتتح كل باب

ولان الاقدام الى مصادرة الكلام في مثل

ذلك المقام لا شك في كونه من الامور

العظام المطلوبة الاحتشام فبالنظر الى

هذه الاعتبارات استحق ذلك السؤال ان يجاب

عنه بتدقيق الانظار وتحسين العبارات

فلذلك تصدينا الى الجواب والا فليس كل متكلم يستحق

الخطاب فنقول قال المولى المعترض

في الدليل الثاني بحث لان قول المصنف

وانما كتبت انما تكون دليلا على ذلك

ان لو كان من قبل المصنف وجهته وليس كذلك

بل هو كلام من طرف القراء والفقهاء ثم

المذكورين لنفيه دفعا لاستدلال المخالف لنفيهم

بعد نفي مذهبهم حيث استدلوا بكتابتها

في المصاحف واوايل السور مع التوصية

بتجريدها من غير القرآن على انها من القرآن

وح لا يصح قوله قال وانما كتبت ولم يقل

وانما انزلت لان مثل هذا الكلام انما يقال

اذا صح منه القولان ولا شك انه لا يجوز
ان يقال من قبلهم وانما انزلت وايضًا
فانّ قوله وانما كتبت لا يتعيّن ان يكون
اعتذارا لكتابتها في اول الفاتحة
وغيرها من السور مع انها ليست من القرآن
لانه يصح ان يجعل اعتذارا لكتابتها في
اوائلها على تقدير كونها آية مستقلة ايضًا
لانّ المناسب حينئذ كتابتها مرة واحدة
فاذا كتبت مع ذلك في اول كل سورة

احتيج الى الاعتذار عنه فيكون قوله
وانما كتبت اي في اوائل السور كما يدل عليه
السّياق لذلك اي لا لما ذكره الشارح
وتقرير الجواب ان يقال استدلّ السيد
الشريف على ان صاحب الكشاف روّح الله
روحها وزاد في اعلى غرف الجنان
فتوحها • اعتبر من الاختلافات المتعلقة
بالبسملة الاختلاف الاول اعني ان لا يكون
جزءا من القرآن اصلًا او يكون جزءا منه

سواء كانت من السور او آية على حدة
واستدل عليه بوجهين كما نقلنا من قبل
الاول نسبة القول الى قرآء المدينة
ومن وافقهم لظهور ان مذهبهم كونها
ليست من القرآن الثاني من الدليلين
ان المصـ رح قال عقيب نقل مذهب هؤلاء
القراء والفقهاء وانما كتبت للفصل و
التبرك بالابتداء بها ولم يقل وانما
انزلت ولا شك في صدور الكلام من المصـ

مع جواز التوجيه من قبل نفسه ولم يدل
دليل على نقله من قبل القراء غاية ان
يجوز ذلك منه وبين الجواز والوقوع
بون بعيد فاسند الشارح رح هذا
القول اليه بناء على الظاهر لعدم القرينة
الصارفة عنه واستدل به على ما ادعاه
فتبين بما قررناه ان قول المعترض وانما
يكون دليلا على ذلك ان لو كان من
قبل المصـ وجهته وليس كذلك بل هو كلام

من طرف القرآء والفقهاء آه كلام لا دليل
عليه فيجب نفيه على قول ولا شك في جوازه
وطلب الدليل عنه فما الدليل عليه وتوضيح
المقام ان يقال اراد الشارح ان المص
لو اعتد واعتبر خلاف المتاخرين لما بقيا
لغير الاسلوب فقال بعد نقل مذهب هؤلاء
القرآء والفقهاء وقيل هي آية على حدة
من القرآن ليست جزء من سورة اصلا
وانما انزلت للفصل آه فح يرتبط ما هو

المفروض من قوله وانما انزلت بقوله وهي
آية على حدة فاذا لم يقل وانما انزلت بل
قال عقيب نقل قول القرآء المذكورين
وانما كتبت لا جرم ارتبط بما قبله من قول
هؤلاء القرآء بلا تغيير ولا تقدير فباختيار
هذه العبارة الممكنة الصدور منه
لغير قوله وانما كتبت على هذا الاسلوب
الواقع من التعبير تبين عدم اعتباره
خلاف المتأخرين ونقول لا اذ انه لو قال

المصنف وانما انزلت بدل قوله وانما کتبت
لارتبط بما قبله بتقدیر یسیر وان تقدر بل
هی آیة علی حدة منه لان المص لم ینف ظاهرا
الا کونها آیة من السور لا کونها آیة
من القرآن علی حدة فح یرتبط قوله المفروض
وانما انزلت للفصل والتبرک بها لما قبله
ویلزم منه اعتداده خلاف المتاخرین
فاذا لم یقل کذلک تعین عدم اعتداده
غیر الخلاف الاول فان قلت فعلی ما ذکرت

من توجیه کلام المص علی تقدیر ان یقول
وانما انزلت لم یبق خلاف بین متاخری
الحنفیة وبین المتقدمین من قراء المدینة
ومن تابعهم لان منشاء الخلاف نفی کونها
انه من القرآن واذا لم ینف قراء المدینة
ذلک علی ظاهر تقدیر المص لم یتصور ذلک
الخلاف بین الفریقین فضلا عن الاعتداد
وعدمه ویفهم من کلام الشارح لزوم
اعتداد ذلک الخلاف علی تقدیر اختیاره

تلك العبارة اعنی قوله وانما انزلت
قلت المراد لزوم اعتقاد المص على
ذلك التقدير ما به الخلاف بين الفريقين
في الواقع وهو قولهم انها آية على حدة
من القرآن اذ هذا القول هو الذي به
الخلاف منهما على ما هو الحق من ان قراء
المدينة ومن وافقهم انما يقولون انها ليست
آية من القرآن اصلا كما صرح به الشارح
وبين وجه دلالة كلام المص على ذلك وان كان

عبارته لا يدل الا على انها ليست جزءا
من الفاتحة ولا من غيرها من السور ظاهرا
وبين وجه عدوله الى هذا الظاهر بعد
تقدير الدليل الثاني فيرتبط قوله المفروض
وانما انزلت لما قبله من ظاهر كلامه
لا بمعناه ومرامه وبالجملة ان تحقق الخلاف
يبتني على ما هو الحق من مذهبهم واما الان
فبظاهر كلام المص وهذا التقدير يكفي
في توجيه الكلام المفروض فتامل واذا تحققت

ما قررناه من بيان كلامي الماتن والشارح
تبين لديك ان قول المص وانما كتبت كان
توجيهاً لمذهب قراء المدينة من قبل نفسه
لا من قبلهم فاتضح ان يصح منه القول ان
بلا شبهة وتبين ايضا ان تتعين قوله
وانما كتبت اعتذارا لكتابتها في اوايل
السور مع انها ليست من القرآن اصلاً
لانه ظهر ان ذلك القول قد ارتبط بقول
قراء المدينة ومذهبهم انها ليست من القرآن

اصلا وذلك معلوم قطعاً وبعد ذلك
كيف يتصور ان يكون اعتذارا لكتابتها
في اوايلها على تقدير كونها آية مستقلة
من القرآن اذ لا يخفى على عاقل ان ارتباط
قوله وانما كتبت بقول قراء المدينة
ومن تابعهم ينافي حمل ذلك القول على
ذكره من الاعتذار رفعا لما اوضحناه من
المقال ● اندفع وجهي السؤال وانحل
شق الاشكال ثم نقول ان من نظر بعين

اشارة الى الشكاية عن الاحوال
مع الابناء عامى البال من بعض الامال

الرضا والانصاف متجنباً عن السلوك
الى طريقة التعصب والاعتساف فتأمل
فيما سبق مني من التوجيهات الوجيهة
اللائقة والتأويلات الدقيقة الفائقة
المتعلقة باختلاف الشارحين الفاضلين
اعني صدر الشريعة ومولانا نظام الدين
في حل عبارة الوقاية الواقعة في تعريف نواقض
الوضوء مع ما قدمته عليها والحقته بها
من المباحثات الشريفة الصادرة عن

قريحتي والمناظرات اللطيفة الفائقة
من طبيعتي تيقنت ان رتب هؤلاء الموالي
العظام ودرجات اولئك الاعالي
الكرام ليس بابعد عن رتبة هذا الفقير
الحقير فيما يعد فضيلة بين العلماء الاعلام
من درك الغوامض بالتفكر والتحقيق
وكشف المشكلات بالتأمل والتدقيق
ولقد الفت قبل هذه رسالة اخرى بعد ان
صنفت حاشية لشرح شمس الائمة الاصفهاني

لطوالع الانوار عامله الله بلطفه الخفي
وهو اللطيف الخبير والكريم العفو الغفار
واجبت في تلك الرسالة عن اعتراضات
مولانا كستلي على المواقف وهو شهير
من بينهم بالتبحر في انواع العلوم والمعارف
ثم خدمت بها العالي جناب من عم انعامه
نوع الانسان الا ان هذا الفقير لم يكن
مذكورا بعد في مقابلتها بشيء من الاحسان
فاذا كان نوام عينين باعالي المراتب

واعاظم العطايا والمواهب فهلا
يليق هذا الفقير بالرعاية بما
يفاز بها من المآرب مع ما لي
من سوابق الخدمات والاستحقاقات
الداعية الى الرعاية بموعودات
المطالب ولكن انى ذلك وقد عزلت
عما في يدي بلا شيء لمن لا يليق بما دونه
من اداني المناصب ولو روعي
في تقليد القضاء الاولى والاليق

کما یقتضیه حدیث الرسول الموفق
لما قلد القضاء لمن لا یلیق به عند وجود
الاحری والاحق • فلو عرض هذه
الاحوال المحیرة کما هی الی عز حضور
منبع الخلافة والسلطنة • ومعدن
المعدلة والمرحمة • راعی سنن الشریعة
النبویة • وحافظ سنن الطریقة المصطفویة
خلدت خلافته مع تذکیر ما سبق منی
من مقتضیات الرعایة • وموجبات الحمایة

ببیان الرتب والنسب • بینی وبین
من رجح علی ممن لا یدانینی ما دونی
وفی سلسلتنا لا یعد ولا یحسب
لعله ینظر الی حال هذا الضعیف
النحیف بعین العنایة • فیامر من
فوض امرنا فی ضمن تفویض امور
المملکة الیهم • بقضاء ما فات
عن غیرهم • فی توجیه المناصب
من رعایة الاولی والانسب

الیهم الوزراء العظام
دامت معالیهم

وانما فات ما فات عمن فات
بسبب السكوت عن الحق بالسهو
او النسيان عند عرض القضية
الى عالى جناب من يأبى ذاته
الشريف مع اوصافه الحسان
عن ان يأمر بغير العدل والاحسان
والا فحرمة السكوت عليه فى مثل
ذلك الان الخطير الشان ثابت
بالدليل القطعي كالبرهان سيما

اذا كان فى ذلك السكوت ترك
صيانة حضرة السلطان عما
لا يليق بشانه وهو الامر على خلاف
ما تقتضيه حديثا لاستحسان
عظم الله شانه وصانه عما شانه و
نصر انصاره واعان اعوانه واوضح
على العالمين برهانه آمين يا مجيب
السائلين ولكن هذا آخر ما كتبنا
من الاوراق كى يكون دليلا على

كمال اللياقة والاستحقاق لما املته

من المنصب العتيق بالضم والالحاق

وهو الآن في يد من لا يستحقه بالاتفاق

فهو بالحديث بل وبمقتضى القانون

السلطاني ايضا لمن كان في اولويته

وفاق والله تعالى على تيسير كل العسير

قدير وباجابة رجاء المؤملين جدير

وهو حسبي وكافي ونعم

النصير

[illegible]